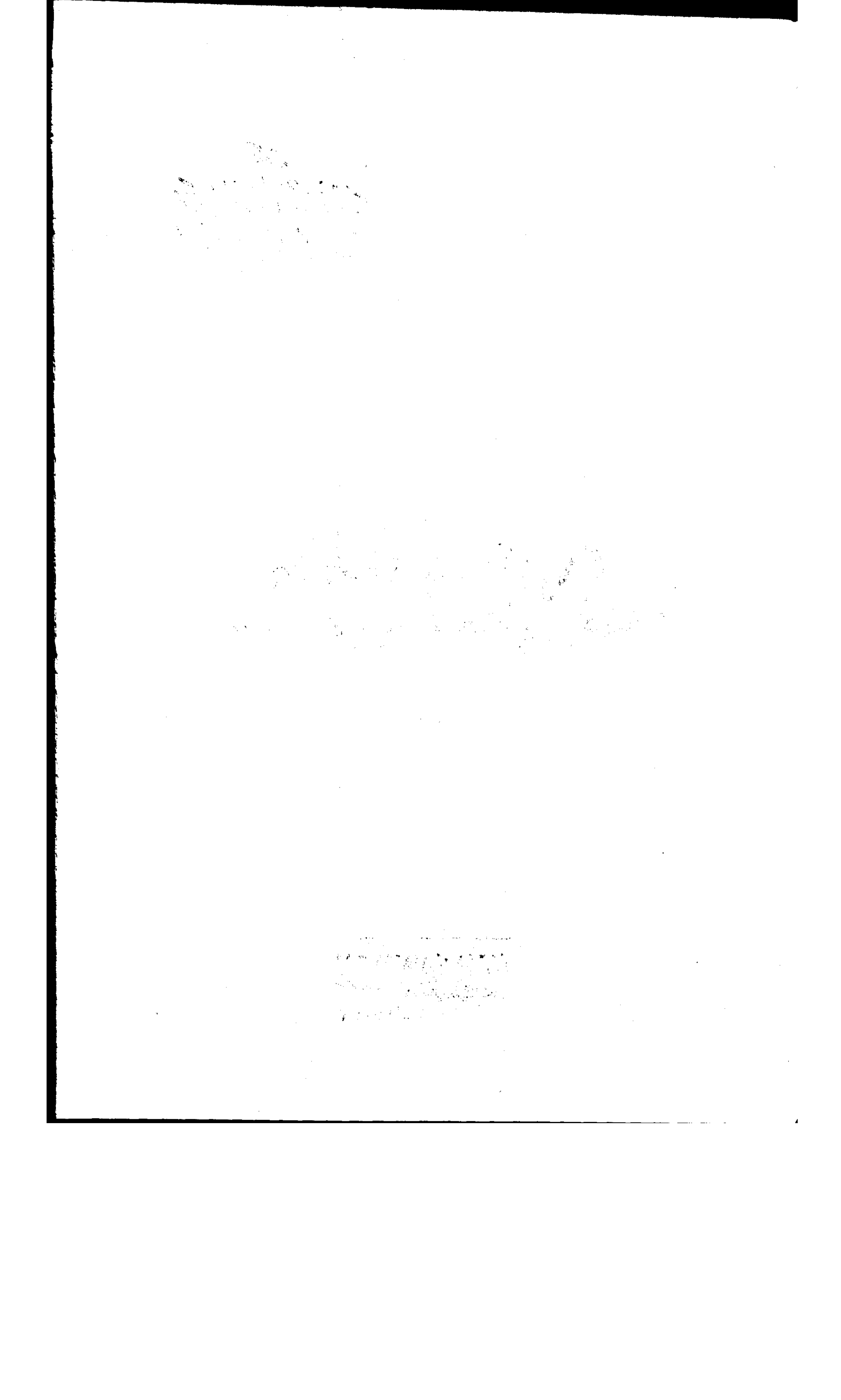
دكتور
عبد المعطى محمد بيومى
أستاذ العقيدة والفلسفة
بجامعتى الأزهر وقطر

جذور الفكر المادى

"التيارات المادية فى المذاهب والأديان القديمة"

دار الطباعة المحمدية
٣ درب الأتراك بالأزهر



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

كانت القضية التي تشغل الفكر البشري في جميع عصوره، هي باختصار شديد :

— كيف نحيا حياة طيبة هنا ، في هذا الوجود ؟ .

— وهل هناك حياة آخرة بعد هذه الحياة ؟

— وإذا كانت هناك تلك الحياة فكيف نحياها كما نحب ؟ .

ومن أجل هذه القضية كان الفلاسفة في كل عصر يجهدون أنفسهم ويشحذون كل ما لديهم من طاقة عقلية ، للوصول إلى حل يحقق الحياة المريحة للإنسان ، أياً كان الشكل الذي يريح الإنسان، سواء ارتاح على عقيدة أن وراء هذه الحياة حياة أخرى ، أو ارتاح إلى عكس ذلك .

المهم أن التفكير البشري لم يكف في أي وقت عن تناول هذه القضية وطرح الحلول العديدة ، المتناقضة أحياناً والمتشابهة أحيانا أخرى .

والذي يرصد الفكر البشري منذ القدم يلحظ أمرين :—

الأمر الأول : أن هذا الفكر اتجه إلى بحث أصل الكون والمادة الأولى التي وجد منها ، وهل وراء هذه المادة شيء آخر غيرها ؟ أو ليس وراءها شيء ؟ ، واتخذ من هذه المسألة نقطة بدء تحدد كل مسار الفكر والسلوك ، كما تحدد علاقة الإنسان بالكون والحياة .

فمسألة الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) هى التى تحدد كل علاقات الحياة والوجود البشرى ، ينكرها المنكرون فينطلقون إلى توجيه حياتهم معتمدين على أنفسهم وعلى تفكيرهم العقلى العلمى البحت دون اعتبار لشىء آخر وراء المادة . ويؤمن بها المؤمنون ، فيعتقدون أن وراء هذه المادة إلها يلتمسون منه التوجيه ويقصرون عقولهم وعلمهم على فهم أداء الواجبات التى يوحى بها معبودهم الذى يعتقدونه وراء المادة .

الأمر الثانى : أن الفكر البشرى ظل منقسما بين تيارين اثنين :

١ — مثالى .

٢ — مادى .

وقد توزعت على هذين التيارين كل المذاهب الفلسفية ، منذ القدم وحتى عصرنا هذا فلا يخرج تفكير فلسفى عن أن يسلك تحت واحد من هذين التيارين ، أو يجمع بينهما معا .

ورغم أن الأديان كانت تتوالى منذ القدم ، فما من أمة إلا وبعث الله فيها رسولا يبين للناس المنهج الصحيح فى الحياة الدنيا والوسيلة إلى الحياة السعيدة فى الحياة الأخرى ، إلا أن أصحاب الأديان والمتبعين لها كانوا يسلكون ضمن الاتجاه المثالى .

وكانت مقاومة أنصار الاتجاه المادى لأى تفكير مثالى أو دينى مقاومة شديدة ، وكذلك كانت مقاومة أنصار الاتجاه المثالى أو الدينى لأى اتجاه مادى .

ولقد اتخذت الحرب بين الاتجاهين وسائل متنوعة ، لم تقف عند حد الإرهاب الفكرى ، بل تعدتها إلى صور من القمع وصلت أحيانا إلى حد

الحرق للأجساد والأفكار على حد سواء، خاصة فى العصور الوسطى عندما جعلت الكنيسة من نفسها حارسا على الدين ضد الأفكار العلمية الجديدة .

وفى العصور الحديثة عندما جعلت الدول الشيوعية - خاصة روسيا - الفلسفة الاشتراكية العلمية مذهبها - وهى صورة من صور الفكر المادى الإلحادى وراحت تقاوم الأديان والمتدينين بصور شتى من الاضطهاد والقمع .

وفى كتابى الذى وضعته عن « الماركسية فى مواجهة الدين » حاولت أن أبطل الماركسية ، عن طريق إبطال الأسس الفلسفية التى تقوم عليها .

ولكن بدا لى أن مقاومة الماركسية وغيرها من مذاهب الفكر المادى لن تتم بصورة كاملة إلا بالرجوع إلى جذور هذه المذاهب من التيارات الفكرية القديمة عند اليونان، وماتبعهم بعد ذلك فى أنحاء العالم .

ولذلك قررت أن أحاول فى هذا الكتاب تعقب التيارات المادية فى جذورها الأولى ؛ لأثبت أن هذه التيارات ، إنما ظهرت على فترة من الرسل أو فى غيبة الوعى الدينى وأن الدين كفيل بحل معضلات المادة والوجود ، ومشكلات الحياة والإنسان .

ولكى أصل إلى هذه الغاية، فإن المنهج الذى سأتبعه بعون الله هو :-

(ا) الرجوع إلى ينابيع هذه التيارات وعرضها عرضاً أميناً، بكل مالها وماعليها، بل سأحاول أن أقف بالشرح والتوضيح لما يمكن أن يكون موضع قوة فى هذه المذاهب .

(ب) مناقشة هذه المذاهب مناقشة تعتمد أول ما تعتمد على العقل والعلم لأن أصحابها لا يؤمنون إلا بالعقل . ولا يسلمون إلا لمنتجات العلم ، ونحن أيضاً لا نغمط العقل ، ولاننكر حقائق العلم .

فالعقل والعلم إذن هما مستندنا فى هذه المناقشة بالدرجة الأولى ، لأنهما موضع الاتفاق بيننا وبين هذه المذاهب .

(ج) ولسوف نأتى بعد المناقشة العلمية والعقلية ببيان موقف القرآن وآياته على سبيل الاستئناس من جانبنا فى المواضع التى تحتاج إلى ذلك ، ولكى نبين أن الإسلام بوصفه نظاماً فكرياً وعقائدياً لم يترك المسلم دون تصور عقلى وعقائدى يحدد وضعه فى الكون والحياة ويبين مصيره فيما بعد هذا الكون وهذه الحياة .

ولذلك كانت خطتى التى اخترتها سبيلا إلى هذه الغاية ، أن أبحث هذه التيارات فى ضوء تتابعها التاريخى على الشكل التالى :-

الباب الأول : الفكر المادى عند اليونان .

الفصل الأول : المدرسة الذرية .

الفصل الثانى : الأبيقوريون .

الفصل الثالث : الرواقيون .

الباب الثانى : التيارات المادية القديمة فى بلاد الشرق .

الفصل الأول : فى مصر .

الفصل الثانى : فى ما بين النهرين .

الفصل الثالث : فى فارس .

الفصل الرابع : فى الهند .

الباب الثالث : التيارات المادية والأديان الثلاثة .

الفصل الأول : اليهودية .

الفصل الثانى : المسيحية .

الفصل الثالث : الإسلام .

ثم ختمت هذه الأبواب والفصول بخاتمة ، حددت ، فيها النتائج التى توصلت إليها من هذا البحث .

ولعل القارىء يلاحظ أننى لم أستقص الاتجاه المادى القديم كله، أو الأفكار المادية جميعها. لأننى لم أقصد إلى ذلك ، كما يبدو من العنوان الذى اخترته (التيارات المادية) .

فقصدى هو التيارات الكبرى فى هذه الفلسفة، لأن هذه التيارات يمكن أن تجمع تحت لوائها الفلاسفة الذين لم أذكرهم ، بل الذين يمكن أن يظهروا فيما بعد ، من الذين لا يشكلون تياراً فلسفياً يمكن أن يظهر بوضوح ويؤثر على الحياة العقلية أو الأخلاقية .

ولعل هؤلاء أن يكونوا موضوعات لأبحاث نكتبها فى المستقبل إن قدر الله .

حسبنا هنا أن نقدم مناقشة موضوعية للتيارات الفلسفية المادية الكبرى، التى كانت جذوراً بعيدة للفلسفات المادية الحديثة ، وآمل أن نضع ، أو على الأقل تسهم ، فى وضع هذه التيارات فى مكانها .

وعلى الله قصد السبيل ، وهو المستعان على ما نريد .

عبد المعطى محمد بيومى

مدينة نصر (القاهرة)

فى { ٥ من ذى الحجة ١٤٠٣
١٢ من سبتمبر ١٩٨٣

الباب الأول

التيارات المادية عند اليونان

الباب الأول

التيارات المادية عند اليونانى

الفصل الأول

المذهب الذرى

وضع أصول هذا المذهب الفيلسوف اليونانى « ديمقريطس » ولكن مؤرخى الفلسفة يربطون بينه وبين أستاذه « لوقيبوس » ويقال إن « ديمقريطس » أخذ الأسس الأولى لمذهبه من هذا الفيلسوف ، بحيث لا يمكن الفصل بينهما عند الحديث عن المذهب الذرى ،

ولكننا لا نكاد نعرف شيئا عن تاريخه ، إلى درجة أن فيلسوفا كبيراً مثل « أبيقور » . رغم أنه من أنصار المذهب الذرى ينكر وجود « لوقيبوس » إطلاقا ، إلا أن أرسطو أشار إليه عدة إشارات وبينها نصوص مقتبسة عنه(١) ، مما يرجح وجوده فعلا .

وترجح بعض المصادر أنه ازدهر فى حوالى سنة ٤٤٠ ق .م تقريباً وأنه ولد فى « ملطية » ورحل إلى « إيليا » وأخذ عن « زينون » وتأثر به وبپارمنيدس تأثرا قويا ثم جاء « أبديرا » وأنشأ فيها مدرسة كان من تلاميذها « ديمقريطس »(٢) .

وقد كان ديمقريطس شخصية فذة فى تاريخ الفكر اليونانى يقول عنه

---

(١) برتراند راسل . تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة د. زكى نجيب محمود جـ ١ ص ١١١ ط ٣ وانظر : ارسطو : الكون والفساد ط الدار القومية . القاهرة

(٢) يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٨ ط ٥

« زلر » : إنه يفوق كل من سبقه ومن عاصره من الفلاسفة في اتساع علمه، وهو يفضل معظم هؤلاء وأولئك بحدة تفكيره وسلامته المنطقية(١) .

ويقول هو عن نفسه : (إن أحداً من أهل زمانه لم يقم بمثل ما قام به من رحلات ، ولم يرمثل ما رأى من بلدان ، ولم يستمع إلى مثل ما استمع إليه من أقوال العلماء ولم يتفوق عليه في علم الهندسة ، حتى ولا المهندسون المصريون)(٢) .

ولأن تاريخ الفلسفة لا يعرف شيئاً كثيراً أو حتى كافيا عن لوقيبوس فقد كان ديمقريطس وكتبه المرجع الوحيد لمعرفة المذهب الذرى .

وقد كانت هذه الكتب كافية للتعريف بهذا المذهب إذ كان ديمقريطس غزير الانتاج في شتى أنواع المعارف التي اشتهرت في عصره خاصة الطبيعة والنفس والأخلاق والطب والنبات والحيوان والرياضيات والفلك والموسيقى والجغرافيا والزراعة والصنائع .

ونحن نستغرب كيف لم يحظ «ديمقريطس» بالشهرة التي يستحقها في عصره لجـدة مذهبه وغزارة إنتاجه، فلم يحظ بالشهرة التي كانت للفيلسوف السوفسطائي «بروتاجوراس» مثلا مع أنهما من بلد واحد ومذهب ديمقريطس يعتبر ردا على فلسفة بروتاجوراس ولكن بروتاجوراس عندما زار مدينة أثينا قوبل بحماس شديد لم يلقه ديمقريطس عندما ذهب إليها فهو يقول (ذهبت إلى أثينا فلم يعرفني أحد)(٣) .

بل إن أفلاطون لا يذكر ديمقريطس إطلاقا في محاوراته مع تلاميذه إلى درجة جعلت (بيرنت) يقول « ليس من المقطوع به أن أفلاطون قد عرف

---

(١) برتراندراسل . تاريخ الفلسفة الغربية ص ١١٢

(٢) يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليوناني ص ٣٨

(٣) برتراندراسل . تاريخ الفلسفة الغربية ١١٢

شيئا على الإطلاق عن ديمقريطس ، لكن أرسطو — من جهة أخرى — يعرف ديمقريطس حق المعرفة لأنه هو أيضاً كان أيونيا من الشمال»(١) .

ونحن لانكاد نصدق مايقوله بيرنت فليس من المقبول أن يجهل أفلاطون ذلك الفيلسوف الكبير الذى بنى مذهبه على أنقاض المذاهب التى تقدمته ولابد أنه قد اطلع عليها كما أنه ليس من المعقول أن يكون ديمقريطس مغمورا إلى هذا الحد ومذهبه كما هو معروف علامة بارزة فى تاريخ الفكر اليونانى وعدم ذكر أفلاطون لديمقريطس فى محاوراته لايدل دلالة قاطعة على جهل أفلاطون به ولعله يدل على عدم تقدير افلاطون لمذهب ديمقريطس مما أدى إلى تجاهله وعدم المبالاة به فى محاوراته .

وهذا هو الذى أشار إليه (ديو جينس ليرثيوس) من أن أفلاطون كان يكره ديمقريطس أشد الكراهية حتى لقد تمنى أن تحرق كتبه كلها(٢) .

لقد عرف أفلاطون إذن ديمقريطس واطلع على كتبه وفهم مذهبه وقيمة هذا المذهب إلى درجة الكراهية للكتب وتمنى إحراقها لأن هذا الموقف العقلى والنفسى من أفلاطون لا يكون إلا بعد المعرفة الكاملة والنقد الطويل .

فما أسس هذا المذهب ؟

الحقيقة أننا لا نستطيع أن نعرف هذا المذهب معرفة دقيقة ولا أن نقومه تقويما موضوعيا إلا بعد الإلمام بشكل سريع ببعض السمات البارزة لمذاهب من تقدموه من فلاسفة اليونان خاصة الطبيعيين منهم لأن مذهبه فى حقيقة الأمر نتاج لهذه المذاهب ورد على بعضها ومحاولة التوفيق بين بعضها الآخر .

* * *

(١) المصدر السابق نفس الصفحة

(٢) برتراندراسل — تاريخ الفلسفة الغربية ج ١ ص ١١٢

ومن المعلوم أن هذه المذاهب المبكرة فى تاريخ اليونان كانت تدور كلها حول نقطة واحدة هى : ـ

. المادة الأولى التى نشأ منها الكون .

. وكيف نشأ؟ هل بفعل المادة نفسها بشىء من داخلها؟ أو بفعل شىء آخر خارج المادة ؟ .

وطاليس (٦٢٤ - ٥٤٦ ق . م) الذى يعتبر مذهبه أول مذهب منظم فى بلاد اليونان ذهب إلى أن الماء هو أصل الأشياء ، وأنه المادة التى تتكون منها كل شىء ، وأن هذه المادة تحتوى على قوة حيوية مستكنة فيها وغير ظاهرة إلا أنها موجودة .

وفى هذا المذهب نرى طاليس يؤكد استناد المادة إلى قوة حيوية وإن شئنا قلنا إلى روح ، لكن هل كان طاليس يرى أن هـــذه الروح أوهذه القوة الحيوية روحا كلية عامة فى الوجود وبذلك نعتبرها أمرا خارجا عن المادة أو أنه كان يرى أنها روح جزئية مستكنة فى المـــادة ليست خارجة عنها .

هل كان طاليس يرى أن هذه القوة الحيوية أو هذه الروح روح كلية تهيمن على الوجود كله فيكون بذلك فيلسوفا مثاليا ، أو انه كان يرى ان ذه الروح روح جزئية مستكنة فى المادة ليست خارجة عنها ويكون بذلك فيلسوفا ماديا .

والواقع ان نصوص طاليس فى هـذا الصدد لم تحدد بوضوح إلى اى الرأيين يذهب ، ولذلك اختلفت آراء المؤرخين للفلسفة وتضاربت فيما بينها تضاربا شديدا .

يذكر الأستاذ (محمد فريد وجدى)(١) أن الأستاذ (بانجون) قال فى كتابه (تاريخ الفلسفة) أن طاليس كان يعتقد أن كل تحول مادى لا يكون إلا تحت تأثير عوامل روحية .

والأستاذ «بانجون» فى هذا النص وإن لم يحدد ماهية هذه العوامل الروحيه هل هى جزئية أو كلية فإن عبارته تميل إلى اعتبار الروح المقصودة روحا كلية بدليل قوله «كل تحول مادى» .

وقد نقل أرسطو عن طاليس قوله (إن العالم حافل بالآلهة) ولكن يغلب أن يكون معنى ذلك — كما يقول يوسف كرم(٢) — (إن العالم حافل بالنفوس أى كل فعل إنما هو من النفس ، وأن النفس منبثة فى العالم أجمع فتكون المادة حية ، ويكون الماء المؤلفة منه الأشياء حاصلا على قوة حيوية حاضرة فيه دائما وإن لم تظهر دائما .

ويشترك فى هذا الرأى الايونيون جميعاً ولذلك دعوا (هيلوزويست) أى أصحاب المادة الحية)(٣) .

ومما يؤيد هذا التأويل عبارة منسوبة إلى طاليس أوردها أرسطو بتحفظ هى أن الحجر المغناطيسى نفسا لانه يحرك الحديد(٣).

ويستطرد الاستاذ يوسف كرم فى التدليل على أن هذه النفس أو الروح المستكنة فى المادة روح كلية فيقول :

---

(١) محمد فريد وجدى على اطلال المذهب المادى جـ ١ ص ١٤
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص٣٩
(٣) المصدر السابق نفس الموضع

(على أن مبدأ الفعل والحركة عنده النفس ، ولما كانت الحركة ظاهرة كلية كانت النفس كلية كذلك »(١) .

لكن الدكتور عبد الرحمن بدوى ينكر أن يكون طاليس قد قصد بقوله إن الأشياء حية أن هناك روحاً كلية ، لأن طاليس — كما يقول الدكتور بدوى — لم يكن يؤمن بعد أو هو على الأصح لم يكن يعرف بعد أن هناك شيئاً اسمه الروح منفصلا عن شيء اسمه المادة وحالا بها .

فهذه الروح التى تصورها طاليس هى المادة نفسها وليست الروح الكلية ، والأقوال التى تؤكد أن طاليس كان يقصد من هذه الروح أنها روح كلية قد صدرت من مصادر رواقية كما يظهر من اللغة التى صيغت بها ، فإنها لغة رواقية خالصة »(٢) .

ونحن من جانبنا نعتقد أن طاليس لم يكن يقصد الروح الكلية لأن الجو الفكرى فى بلاد اليونان وقتئذ لم يكن قد ترقى بعد إلى المعانى الكلية بل كان طابعه البحث الجزئى والانشغال بتحديد مادة صدر عنها الكون ، وفكر طاليس ذاته مظهر لهذا الجو إذ كان همه الأول تأكيد أن المادة الأولى للكون هى الماء .

صحيح أن الفكر اليونانى عرف الآلهة لكن الآلهة حينذاك كانت آلهة جزئية عاجزة لا تستطيع أن تفعل شيئاً إلا فى نطاق محدود فى التصور اليونانى .

ولو أن طاليس كان قد خالف هذا التصور اليونانى العام بفكرة روح عامة كلية تفعل فى الوجود كله والكون كله نطاق عملها لاشتهر عنه ذلك اشتهاراً

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٩

(٢) د . عبد الرحمن بدوى ربيع الفكر اليونانى ص ٩٦

واضحاً شأن كل شيء يخالف التصور العام .

كان طاليس إذن فيلسوف مادياً أو كان على الأقل مبشراً بالمذهب المادى .

وقد جاء بعد طاليس تلميذه انكسيمندريس (٦١٠ — ٥٤٧ ق . م) الذى أعطى التفكير المادى دفعة إلى الأمام رغم أنه انتقد فكر أستاذه طاليس فى أن تكون مادة واحدة هى أصل الأشياء لأنه لو كان الأمر كذلك لاكتسحت هذه المادة كل المواد الأخرى وأزالتها منذ زمن بعيد .

وإذا لم يكن أصل الأشياء مادة فمن المحتم أن يكون مبدأ والمبدأ الذى رآه أنكسيمندريس أصل الوجود هو « اللامتناهى » او بعبارة أخرى هو التوازن بين المواد .

وقد أورد « برتراندراسل » لانكسيمندريس عبارة يشرح فيها هذا المبدأ فيقول : —

« إن الأشياء تعود فترتد إلى العنصر الذى منه نشأت ، كما جرى بذلك القضاء ، لأنها تعوض بعضها بعضاً أو يرضى بعضها بعضاً لما وقع منها من إجحاف كما يقضى بذلك أمر الزمان »(١) .

ولعلنا نلمح من قوله « أمر الزمان » الأصول البعيدة لفكرة الدهرية التى ظهرت فيما بعد بهذا الاسم بين العرب .

وتتضح هذه الصلة حين نعرف أن انكسيمندريس بعد أن ذهب إلى أن أصل الوجود هو اللامتناهى أي اللامعين من حيث الكيف ولامحدود من حيث الكم ، فسر تكون الأشياء عن اللامتناهى تفسيراً آلياً يشبه القول بالتطور إذ قال : إن الأشياء تنشأ وتتكون بمجرد اجتماع

(١) برتراندراسل . تاريخ الفلسفة الغربية ص ٥٧

عناصر مادية وافتراقها بتأثير الحركة دون علة فاعلية متمايزة ودون علة غائية .

فالعالم إذن ليس له فاعل وليس له غاية وهو قديم ولن يفنى وما التطور الذى نراه الامظهر للحركة الذى يسببها التعادل بين الأضداد .

يقول يوسف كرم : « وهذه عقيدة شائعة بين فلاسفة اليونان يسميها الإسلاميون بالدهرية لقولها : إن الدهر دائر لا أول له ولا آخر »(١) .

وسوف نرى فكرة التعادل بين الاضداد فيما بعد لدى الماركسية .

وإذا كان انكسيندريس هو الذى أعطى الفكر المادى فكرة التعادل والتوازن بين الأضداد وجعلها أساسا لنشوء الموجودات وتطورها ، فقد عاد تلميذه انكسيمانس بالفكر المادى إلى تحديد مادة واحدة لامبدأ، لتكون أصلا للأشياء فقال إن الهواء هو أصل الوجود وأن الأشياء تحدث منه بالتكاثف والتخلخل فإن تخلخل الهواء ينتج النار وما يتصل بها من الظواهر الجوية النارية ، والكواكب ، وتكاثفه ينتج الرياح والسحاب فالمطر ، وتكاثف الماء ينتج التراب (الطمى فى الأنهر) فالصخر(٢) .

لكن هيراقليطس جاء بعد ذلك ليعطى الفكر المادى دفعة جديدة بفكرته عن التغير الدائم المستمر الذى جعله أصلا لكل شيء فى الوجود .

فالأشياء — كما قال — فى تغير دائم متصل ، وهذا التغير إنما ينتج عن الصراع بين التناقضات .

---

(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٥ ح ١ .
(٢) المصدر السابق ص ١٥ :

ولعلنا نلاحظ فى هذه الفكرة — مع فكرة التعادل بين المتناقضات عند انكسيمانس - بذورا مبكرة للمادية الجدلية عند هيجل وماركس، بعد ذلك بقرون عديدة .

ولذلك يعتبر هيراقليطس أهم من أثروا فى الاتجاه المادى قبل ديمقريطس لأنه أول من وضع فكرة أن التناقض والصراع بين المتناقضات هو أساس التآلف والتجاذب .

فمن أقواله :-

• « إن التخالف يجلب الائتلاف ، ومن التخالف يأتى أجمل ائتلاف » .

• « بالمرض تكون الصحة ممتعة ، وبالشر يكون الخير مجلبة للسرور . وكذلك بالجوع يكون الشبع ، وبالتعب تكون الراحة » .

• « ما كان الناس ليعرفوا اسم العدالة . لو لم توجد هذه الأشياء » .

• كل شىء ينساب ولا شىء يسكن . كل شىء يتغير ، ولا شىء يدوم على الثبات .

• إنك لا تستطيع النزول مرتين إلى النهر نفسه لأن مياها جديدة تنساب فيه باستمرار(٢) .

لكن هل كان هيراقيطس ماديا ملحدا . ؟

---

(١) دكتور على سامى النشار ودكتور محمد على أبو ريان . ودكتور عبده الراجحى . هيراقليطس فيلسوف التغيير ص١١٦ دار المعارف بمصر ،

(٢) المصدر نفسه ٣٩ .

إنه كان يزدرى العقائد الدينية السائدة فى عصره، ويسخر منها فهو يقول : —

« المشاة بالليل والسحرة وكهنة باخوس، وكاهنات دنان الخمر، كل هؤلاء يتاجرون بالأسرار » .

« إن الأسرار الذائع أمرها بين الناس هى أسرار بغير قدسية ، والناس يتوجهون بصلواتهم إلى هذه الأوثان، كأنما يتوجه الإنسان بالدعاء إلى بيته ، إذ هو لايدرى ماذا عسى أن تكون الآلهة أو يكون الأبطال»[1] .

ومع هذا الازدراء للعقائد والأسرار الدينية الشائعة فى عصره نراه يتحدث عن الله حديثا آخر ، فهو يقول مثلا : —

«« كل الأشياء بالنسبة لله عادلة وخيرة وصحيحة ، أما الناس فيرون بعض الأشياء خطأ وبعضها صوابا» .

«« إن سبيل الإنسان لا حكمة فيها ، أما سبيل الله ففيها الحكمة » » .
« إن أحكم الناس : قرد بالنسبة لله ، كما أن أجمل القردة قبيح إذا قورن بالإنسان » .

فما فكرة هيراقيطس إذن عن الله ؟

يقول برتراندراسل «لاشك أن الله — يعنى عند هيراقيطس — هو تجسيد العدالة الكونية » .

كما يقول : والرأى الراجح عند معظم الباحثين هو أن هيراقيطس قد عثر على عقيدته فى التغير الشامل لكل شىء .

---

(١) برتراندراسل . تاريخ الفلسفة الغربية ح١ ،
و : د . النشار و د . أبو ريان و د . الراجحى هيراقيطس فيلسوف التغير : ص ٩٠ .

فكرة التغير إذن أو اتجاه الوضع النهائى العادل الذى ينتج من صراع الاضداد هى الله عند هيراقيطس ، وبذلك يتصور هذا الفيلسوف الله تصورا ماديا .

والعجيب فى الفكر المادى اليونانى أن يكون بجانب هيراقيطس القائل بالتناقض وأنه سبب الوجود من يقول بنقيض هذه الفكرة تماما وهو بارمنيدس الذى ذهب إلى مبدأ عدم التناقض وأنكر التغير وذهب إلى أن الوجود صفة ملازمة للموجود لأن الوجود موجود ولا يمكن ألا يكون موجودا .

وعند بارمنيدس نستطيع أن نلمح بذرة أخرى من بذور الفكر المادى: هى أن الوجود سابق على الماهية بل سابق على الفكر، لأنه لولا الوجود ماوجد الفكر ، ولذلك فالعالم قديم .

بل ذهب بارمنيدس إلى أن الوجود لا ينقصه شىء ، فما هو موجود لا يتصور عليه الفساد ، فالعالم إذن لا يفنى ، وما نراه من الظواهر التى تفنى وتتغير ، إنما هو من ظن الحواس فقط ، لا تمس الوجود الحقيقى ، الذى هو الوجود فى العقل .

ولأنه أنكر التغير فقد كان من الضرورى أن يؤمن بأن الوجود إنما هو الواحد ، لا بمعنى الله ، بل بمعنى العالم ، فالعالم واحد وإن تكثرت ظواهره فى الحس فقط .

وهذه الفكرة تذكرنا بما نراه بعد ذلك عند بعض المدارس المادية ، التى ترى أن المادة لا تفنى ، بل تتطور من حالة إلى حالة مع الاحتفاظ بالوجود ، فالورقة مثلا عند ما تحترق لا تفنى بل تتغير من صورة إلى صورة أخرى فقط ومن حالة إلى حالة

• • •

هكذا وجد : ديمقريطس أمامه فكرتين متعارضتين : —

• فكرة هيراقيطس ، القائل بالتناقض وأنه سبب التغير .

• وفكرة بارمنيدس ، القائل بعدم التناقض وإنكار التغير .

فأراد أن يجمع بين هذه الأفكار المتعارضة بفكرة جامعة تتلافى — فى ظله — الأخطاء التى وقع فيها الفلاسفة الآخرون .

ونستطيع أن نركز فكرة ديمقريطس ولوقيبوس فى النقاط الآتية :
• الفكرة العامة للمذهب .

• المبادىء الأساسية فيه .

• تفسير نشأة العالم وتكون أجزائه على وفق هذا المذهب .

الفكرة العامة من الوجود : —

فالفكرة العامة للمذهب الذرى تقوم على أساس القول بالوجود الثابت ، والقول بالتغير فى نفس الوقت ، وبذلك جمع بين رأيى بارمنيدس وهيراقيطس .

ذلك أن ديمقريطس ولوقيبوس ، رأيا أن التغير ظاهرة لاتنكر فى الكون كله ، فلا يتأتى لأحد أن ينكر الكثرة والحركة ، لكنهما رأيا أيضا أن كثرة الأشياء وحركتها ، وتغيرها خلال هذه الحركة ، لاتتناقض مع وجود شيء ماوجودا ثابتا .

المبادىء الأساسية :

ولذلك توصلا إلى العناصر الأساسية للمذهب ، أو بعبارة أخرى العناصر الأساسية للكون ، وهى :

• الذرات .
• الحركة .
• الخلاء .

الذرات :

أما الذرات فقد ذهبا إلى أنها جواهر مادية فى غاية الصغر والدقة بحيث لا تقبل الانقسام ، وهى ذرات صماء لا تجويف فيها على الإطلاق .

وهذه الذرات تختلف فيما بينها فى الشكل والمقدار . أما الكيفية التى تكون عليها فى كل جسم ، من حيث الثقل والصلابة والكثافة واللون والذوق : فتختلف حسب وضع الذرة فى الجسم ، وحسب إدراكنا نحن الجسم والذرات التى تكونه ، فقد تكون الذرة ثقيلة مثلا بالنسبة لشخص ما غير ثقيلة بالنسبة لشخص آخر .

وتختلف الأجسام بعضها عن بعض ، باختلاف وضع الذرات المكونة له ، والتغيرات التى تطرأ على جسم ما إنما تنشأ عن اختلاف وضع هذه الذرات فيه .

ويفسر الذريون التغير بشكل عام ، على أنه اجتماع الذرات وافتراقها فاجتماع الذرات يكون جسما ما ، وافتراقها ينتج عنه تحلل هذا الجسم وفناؤه .

ويذهب الذريون إلى أن هذه الذرات أزلية أبدية ، فهى قديمة لم تنشأ من العدم ، لأن العدم لا ينتج وجودا ، وأنها باقية دائمة لأن الوجود عندهم لا ينتهى إلى اللاوجود ، وأن عدد هذه الذرات لا نهاية له .

الحركة :

أما فكرة الذريين عن الحركة ، فيرونها ذاتية فالذرات متحركة بذاتها ، وليس هناك محرك من خارج الذرات يكون الجسم .

والأرجح - كما يقول برتراندراسل(١) - أن لوقيبوس وديمقريطس كان يعتقدان أن الذارت فى أول أمرها كانت تتحرك حركات لا انتظام فيها .

والذى يظهر من شراح الفكرة الذرية أنهم يفرقون بين :

. الحركة الأولى للذرات الأولى فى الوجود .

. الحركات التى توالت بعد ذلك ، لتكون العالم والأشياء .

-. فالحركة الأولى نشأت بفعل الصدفة ، وقد كانت هذه الحركة أفقية وفيها اصطدمت الذرات بعضها ببعض(٢) .

- أما الحركة الثانية والحركات التى توالت بعدها ، فقد كانت بفعل القوانين الآلية ، من داخل الذرات نفسها ، لأنه لما اصطدمت الذرات بعضها ببعض بعـــد الصدمة الأولى تكونت عنها حركة ثانية وهى حركة دائرية على شكل دوامة .

الخلاء :

وإلى هنا يكون الذريون قد اضطروا إلى القول بالفكرة الثالثة، وهى افتراض الخلاء ، لكى يفسروا حركة الذرات لأن القول بالحركة لابد أن يعقبه القول بالخلاء الذى تتم فيه هذه الحركة ، لأن الوجود لو كان كله مليئا

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية ص ١١٤ ح ١

(٢) د. عبد الرحمن بدوى . ربيع الفكر اليونانى ص ١٠٤

بالذرات ، ما تمكنت إحداها من الحركة، والخلاء عند الذريين ليس عدما، ولكنه امتداد بين الذرات وهو امتداد «متصل متجانس يفترق عن الملاء بخلوه من الجسم»(١) .

تفسير نشأة العالم :

يفسر الذريون نشأة العالم من اجتماع الذرات ، ففى البدء كانت هذه الذرات هائمة فى الخلاء ، منذ الأزل ، ولكن اصطدامها بعضها ببعض ، الاصطدام الذى أنتج الحركة الدائرية ، هو الذى أنتج هذا الوجود .

وهذا التفسير المادى يطبقه الذريون على جميع الموجودات حتى تلك الموجودات اللطيفة ، كالروح والعقل والنفس فقانونها واحد وإن اختلفت أنواعها فهناك ذرات مادية غليظة هى التى تكون الأجسام الصلبة والأجسام ذات الكتلة .

وهناك ذرات أخرى لطيفة غاية فى الدقة ، وهى سريعة الحركة مستديرة كتلك الذرات التى تؤلف النار .

وهذه الذرات اللطيفة سريعة السيلان تنتشر فى أجزاء الجسم فيحيا ويقوى بمقدار مافيه من هذه الذرات ويضعف بمقدار قلتها فيه ، وهى تتجمع فى أماكن خاصة منه حسب لطافتها .

فالذرات التى تكون العقل هى ألطف أنواع الذرات ، تليها الذرات التى تكون القلب ، وتلى هذه الذرات تلك الذرات التى تكون النفس .

وهكذا يرى ديمقريطس أن العقل والقلب والنفس جميعا ماهى إلا ذرات خاصة اجتمعت لأنها من طبيعة متشابهة .

---

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٩ .

ولذلك يرى أن عمليات العقل والقلب والنفس ليست إلا إفرازات مادية نتجت عن اجتماع الذرات على شكل معين، وبقدر خاص .

وبذلك لا تكون المعرفة والعواطف والأخلاق إلا احساسات مادية ، تماما كالآلام التي تزيد عن كونها إحساسات .

فالمعرفة إحساس يفرزه العقل والحب والكره إفرازات يفرزها القلب والسعادة والاطمئنان إفرازات كذلك تفرزها النفس والقلب وبذلك تكون كل هذه الأشياء نسبية بحسب الأشخاص والظروف .

وبذلك يصل ديمقريطس إلى غايته في التفكير المادي . بل إنه يطبق قانونه على الآلهة نفسها ، إلا أن هذه الالهة من ذرات أخف وزنا والطف وأدق حجما .

كما أن الإنسان والوجود كله مكون من ذرات تجتمع فينشأ الوجود ، وتفترق فيفنى ويتحلل ، وينتهي إلى غير رجعة ، فكذلك الآلهة نفسها ، تتحلل وتفنى بافتراق ذراتها ولا تعود .

وإذا كان كل شيء لا يعود بتحلل ذراته وافتراقها فليس معنى ذلك فناؤه بالكلية بل معناه أن مادته تحولت إلى صورة أخرى فالإنسان الذي يفنى عندهم إنما تحول إلى تراب والتراب تحول إلى شيء آخر بحيث لا تعود - عندهم صورة الإنسان الأول لأنهم - كما قلنا آنفا - يذهبون إلى أن المادة قديمة لأن الذرات لا تفنى

نقد المذهب الذرى

ربما استطاع ديمقريطس أن ينجح فى جمع شتات التصورات المتناقضة فى مذاهب من سبقوه عن الوجود . ونشأة العالم ، من فلاسفة اليونان ، خاصة أولئك الفلاسفة الذين كانوا ينزعون إلى العلم الطبيعى والتفكير المادى .

فقد جمع بين مذهب هيراقليطس فى التغير ومذهب بارمنيدس فى الوجود الثابت وإنكار التغير .

لكن الانتقادات التى لا مفر منها أمام المذهب الذرى هى انتقادات من الكثرة والجدة ، بحيث تطيح بهذا المذهب ، من أهمها : —

١ — لم يبين ديمقريطس أولوقيبوس من أين وجدت هذه الذرات ؟

قد يقال إن العلم الحديث توصل إلى الذرة بعد ألفى عام ، مما يدل على صحة النظرية الذرية اليونانية .

ومن هؤلاء (برتراندراسل) إذ يقول :

« وقد شاء حسن الحظ للذريين ، أن يضعوا أصابعهم على فرض علمى ، لم يقم الدليل على صدقه ، إلا بعد ألفى عام » .

لكن معرفة الذريين بوجود الذرة . يختلف عن معرفة العلماء التجريبيين لها بعد هذا الزمن .

فالعلماء التجريبيون إنما وصلوا إلى معرفة الذرة عن طريق التجارب العلمية والبراهين المعتمدة ، لكن معرفة الذريين الذرة كان إذ ذاك - على حد تعبير برتراندراسل نفسه بالحرف - « لا يقوم على أى أساس سليم » .

ثم إن العلماء التجريبيين لا يضعون فى إعتبارهم مذهبا شاملا لتفسير الكون والحياة ، ويرتبون عليه المنهج الاجتماعى والفلسفى الذى يتفق مع التفسير الذرى كما يفعل الذريون .

ولذلك فإن العلماء يتخذون من الذرة موضوعاً للتجربة الآنية ، فلا يهتمون ببدء وجودها . ولا من أين وجدت ، لأنها خارج موضوع تفكيرهم ، أما الذريون فقد كانوا يبنون من الذرة بناء فكريا ميتا فيزيقياً، وهنا يلزمهم تفسير نشأة هذة الذرات .

ثم إن المسألة ليست : هل الذرات موجودة ، أو غير موجودة ، حتى تكون النظرية صحيحة أوخاطئة .

لكن المسألة هى تفسير نشأة الوجود من البداية .

وهذا التفسير إنما يظل مبهما فى أهم نقاطه ـ حتى إذا كانت نقطة منه بعد ذلك صحيحة ـ خاصة إذا كانت النقطة الغامضة هى نقطة البدء ، لأن معنى ذلك أن البداية غير واضحة وغير محددة .

وإن الغموض ليزداد حول المذهب الذرى ، اذا لم يكن متعلقا بمسألة من أين وجدت هذه الذرات فحسب ، بل كان متعلقا أيضاً بمسألة :

- كيف تحركت هذه الذرات الحركة الأولى .؟
- ما السبب فى هذه الحركة ؟ ومن الذى حركها .؟
- هل تحركت بفعل الذرات نفسها ؟ أو بفعل محرك آخر ؟
- هل هى الصدفة ؟ أو كان هناك تدبير مقصود فى تلك الحركة الأولى؟

إن الفيلسوف البريطانى (برتراندراسل) يؤكد أن الذريين لم يقولوا بالصدفة ، فيقول : —

«كان من الشائع قديما أن يوجه اللوم إلى الذريين على نسبتهم كل شىء للمصادفة ، مع أنهم على خلاف ذلك كانوا جبريين متزمتين ، يؤمنون بأن كل شىء يحدث وفق قوانين طبيعية ، حتى لقد أنكر ديمقريطس صراحة ، إمكان أن يحدث شىء بفعل الصدفة .

وعلى الرغم من أن لوقيبوس مشكوك فى وجوده إلا أن المعروف عنه هو أنه قال شيئاً واحداً ، وهو « لاشىء يحدث بلا شىء بل يحدث كل شىء على أساس ، وبحكم الضرورة »(١) .

ولعل « برتراندراسل » قد أحس أنه لم يحل الإشكال ، ولم يستطع أن يزيل الاعتراض الموجه إلى المذهب الذرى ، خاصة فيما يتعلق بالقول بالصدفة فى الحركة الأولى ، فقال :ـ

« نعم إنه — يعنى لوقيبوس — لم يبين لماذا لزم للعالم أن يكون فى البداية على الصورة التى كانت عليها ، فيجوز أن تكون هذه البداية عنده هى وحدها نتيجة المصادفة ، أما وقد تم للعالم وجوده ، فطريق سيره بعدئذ محدد على صورة واحدة ، بمقتضى القوانين الآلية »(٢) .

ومع أن الفيلسوف البريطانى « راسل » لم يبين كيف فسر الذريون خروج القوانين الآلية التى يسير الكون على مقتضاها ، وهى على هذا المستوى البالغ الدقة ، من الصدفة العشوائية .

كيف ينشأ هذا النظام من اللانظام ؟

وقد أثار أرسطو عدة اعتراضات على هذا المذهب من أهمها هذا السؤال ماذا يكون المحرك الذى يوقع الذرات فى الحركة ؟ (٣)

والغريب أن « راسل » راح يدافع عن « ديمقريطس » و« لوقيبوس » حين قال :ـ

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية ص ١١٤ ج ١
(٢) المصدر السابق ص ١١٤
(٣) أرسطو الكون والفساد ص ١٠٢ ط الدار القومية . القاهرة .

« وقد توجه أرسطو وغيره باللائمة إليه - يعني لوقيبوس - وإلى ديمقريطس ، لأنهما لم يفسرا : كيف نشأت الحركة في الذرات بادىء ذي بدء ، لكن الذريين كانوا في هذا أقرب إلى المنهج العلمي من ناقديهم ، فالسببية لابد لها أن تبدأ من شيء ، وما دامت قد بدأت ، فلا يمكن أن نلتمس سبباً لذلك الشيء الأول الذي عنده بدأت.

فقد تنسب العالم إلى « خالق » ، لكنك في هذه الحالة نفسها لابد أن تترك « الخالق نفسه » بغير تعليل .

فالواقع أن نظرية الذريين ، أقرب إلى نظرية العلم الحديث من أية نظرية أخرى ، مما ذهب إليه القدماء » .

وكان من الممكن أن يكون كلام « راسل » في هذا صحيحا ، إلا أنه ينسى نقطة هامة :

صحيح أن السببية لابد أن تبدأ من شيء ، وما دامت قد بدأت فلا يمكن أن نلتمس سبباً لذلك الشيء الأول الذي عنده بدأت .

وصحيح أنك إذا نسبت العالم إلى خالق ، فلابد أن تترك الخالق نفسه بغير تعليل .

وذلك كله ، بشرط أن يكون الشيء الأول الذي بدأت عنده السببية ، أو الخالق ، من طبيعة تختلف عن طبيعة الشيء المسبب أو المخلوق ، لأن القوانين التي تنطبق على المخلوق أو المسبب ، لن تنطبق في هذه الحالة على السبب ، أو الخالق .

فإذا جاز أن نسأل . عن علة فاعلة لكل شيء في هذا الوجود فلابد أن تنتهي إلى علة فاعلة أولى تختلف عن كل شيء في هذا الوجود لايجوز في حقها أن نقول : من خلقها ؟ أو من فعلها ؟ لأنهـــا لا تـكون مخلوقة كسائر المخلوقات التي يتوجه إليها هذا السؤال .

---

(١) المصدر نفسه ص ١١٥

أما إذا كانت العلة الفاعلة ، أو السبب ، أو الخالق ، من جنس المخلوقات وتنطبق عليها كل القوانين ، فلا مفر من السؤال عنها بكل ما يسأل عن المخلوقات ، فيسأل من خلقها .

وعدم تنبه « برتراند راسل » للتفرقة بين الخالق والمخلوق ، أو بين السبب والمسبب هو الذى أوقعه مرة أخرى فى خطأ الدفاع عن الذريين فى تجاهل العلة الغائية أو تفسير لماذا تحركت الذرات على ، هذا النحو ، وما الغاية من ذلك واقتصارهم على مجرد التفسير الآلى للكون ، دون التفسير الغائى .

يقول راسل :

« . فإذا سألنا لماذا ؟ عن حادثة ما . فنحن إنما نقصد إلى أحد أمرين :

- فإما أن نقصد ، إلى أى غرض تؤدى هذه الحادثة ؟

- وإما أن يكون المقصود ، ما الظروف السابقة التى سبقت الحادثة فسببتها ؟ .

والجواب عن السؤال الأول تفسير غائى للشىء ، أعنى تفسيراً للشىء بعلله الغائية ، وأما الجواب عن الثانى فتفسير آلى .

ويقول : —

«فليس فى مستطاع الإنسان أن يسأل أيا من السؤالين عن العالم ، باعتباره كلا واحداً (بما فى ذلك الله) ، وكل ما يمكن هو أن نسأل عن أجزاء العالم ، أما التفسير الغائى فسرعان ما يصل بك عادة إلى خالق أو على الأقل إلى « مدبر » يحقق أغراضه فى مجرى الطبيعة ، لكن إذا أخذ العناد مأخذه من شخص بحيث تمسك بالغائية تمسكا شديداً فيسأل بعد ذلك : ما الغاية التى

يحققها وجود الخالق ؟! وعندئذ يتضح فى جلاء أن سؤاله خروج على الدين فضلا على أن سؤاله هذا بغير معنى ، لأنه لكى يكون ذا معنى ، لابد أن نفرض أن الخالق ، قد خلقه خالق أعلى منه ، أراد بخلقه إياه أن يحقق لنفسه غرضا ، وعلى ذلك ففكرة الغاية لايمكن تطبيقها إلا داخل حدود الكون بأسره دفعة واحدة .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن التفسيرات الآلية ، فحادثة تسببها حادثة أخرى ، وهذه الأخرى تسببها ثالثة ، وهكذا .

أما إذا سألنا عن سبب للكل ، ألفينا أنفسنا منساقين مرة أخرى « للخالق » ، الذى لابد أن يكون هو نفسه غير معلول لعلة ، وعلى ذلك فكل التفسيرات السببية لابد أن تكون لها بداية ، نفرضها فرضاً جزافاً .

ومن هذا يتبين أن الذريين لم يكن بهم عيب حين تركوا الحركات الأولى للذرات بغير تعليل »[1] .

وخطأ برتراندراسل فى تقويم الذريين وقوله « إنه لم يكن بهم عيب حين تركو الحركات الأولى للذرات بغير تعليل » إنما هو خطأ ناتج من التسوية بين العالم والله ، أو كما يقول عن العالم فى النص الذى أوردناه بالحرف « باعتباره كلا واحداً (بما فى ذلك الله) » .

فإذا اعتبرنا العالم كلا واحداً بما فيه الله ، ورحنا نفسره تفسيراً غائياً أو آليا ، لما انتهينا من هذا التفسير إلى علة مقبولة ، أو تفسير معقول ؛ لأن أى علة سنسأل عن علتها ، وهكذا ، إلى مالا نهاية .

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية ص ١١٦ ح ١

لكننا إذا فرقنا بين العالم والله ولم نعتبرهما كلا واحداً ، وعرفنا أن العلة الفاعلة أو العلة الغائية تختلف فى جوهرها وطبيعتها عن العالم لأمكن الوصول إلى تفسير مقبول .

وعجز الذريين عن إدراك هذه التفرقة بين العلة الفاعلة والعلة الغائية من جهة والذرات من جهة أخرى هو الذى جعلهم يعجزون عن تعليل الحركات الأولى للذرات .

ولم يبينوا من أين وجدت هذه الذرات ؟ ولا ما ، أو من الذى حركها حركتها الأولى على الأقل ؟ .

٢ — ثم أن المذهب الذرى يفرق بين حركة الذرات إذ يجعل الحركة الأولى أفقية ، ويجعل الحركة الثانية دائرية .

فلماذا التفرقة بين الحركتين ؟

إن تعليل الحركة الثانية وما يتلوها من حركات معروف لدى شراح المذهب ، لأنه لا يعترف بوجود الخلاء لأنه عـــدم ، وامتلاء الكون بالذرات يجعل الحركة الأفقية مستحيلة ، لأن حركة ذرة ما تتطلب خلاء تتحرك فيه .

لكن لماذا كانت الحركة الأولى أفقية ؟

قد يقال : إن الحركة الأولى أفقية ، لأن الذرات لا تتصف بالثقل الذى يجعل حركتها رأسية .

ويبدو أن ديمقريطس استعرض الاحتمالات الممكنة للحركة فإما أن تكون :

— رأسية نازلة أو صاعدة.

. دائرية .

. أفقية .

فاستبعد أن تكون الحركة الأولى رأسية ، لأنها مجردة عن الثقل ، كما استبعد أن تكون دائرية لعدم وجود الخلاء ، ولم يبق أمامه إلا احتمال أن تكون أفقية ، لأن بداية الدورة أفقية .

ولكن أيا كانت الحركة فإن الذريين قد نسوا شيئا هاما ، هو أن سلب الثقل عن الذرة بذاتها لا يسلبها الحركة الرأسية فقط . بل يسلبها كل حركة من ذاتها ، ولا يبقى إلا أن يكون هناك محرك .

فإذا قيل : إن المحرك هو القوانين الآلية ، أو هو الضرورة المطلقة .

فما هذه القوانين الآلية ؟ وما هذه الضرورة المطلقة ؟.

ومن أين هذه القوانين ، أو هذه الضرورة ؟.

وما الذى أكسب الذرات هذه القوانين ، أو هذه الضرورة ؟

٣ — إن هذا المذهب ليس إلا صورة غير محددة تغلب عليها عناصر السفسطة .

فهو من ناحية الفلسفة يجعل المعرفة إفرازا للذرات اللطيفة التى تكون العقل ومن ثم يجعل المعرفة احساسا خاصا ، فهو لا يؤمن بالحقائق الموضوعية .

وهو من ناحية العلم لم يستطع أن يقدم مذهبا علميا تام المعالم .

ولذلك اختلفت أقوال مؤرخى الفلسفة فى تحديد الهوية الفكرية لهذا المذهب

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى :

«وقد حاول البعض أن يصور هذا المذهب بأنه مذهب سوفسطائى ، ومن اتباع هذا الرأى « اشلير ماخر » ثم « رتر » ، إلا أن هذا الرأى قد فنده « اتسلر » تفنيدا نهائيا ، لأنه رأى أن هؤلاء ينسبون إلى المذهب الذرى صفة السوفسطائية ، نظرا لأنه لم يكن فى اتجاهه فى المعرفة مذهبا عليا تاما

والواقع — فيما يرى اتسلر — أن صفة السوفسطائية لا يمكن أن تضاف إلى المذهب إلا إذا كان لا يؤمن بالحقائق الموضوعية ، ويجعل الإنسان مقياس كل شيء ، ويتصور كل الأشياء تصورا ذاتيا ، لاتصورا موضوعيا » .

ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوى :

« وهذه الصفات لاتتوافر فى الذريين ، ولذا لايمكن أن نعدهم من بين السوفسطائيين » .

ونحن نختلف مع الدكتور بدوى فى أن هذه الصفات لاتتوافر فى الذريين ونرى أنها متوافرة ، فى أغلبها إن لم تكن كلها .

فهم يقولون بأن العقل نفسه مكون من ذرات مادية لطيفة وعملية التفكير والادراك والمعرفة ، لاتعدوا أن تكون إحساسا . ومن شأن الاحساس أن يكون خاصا .

وهذا مايقول به السوفسطائيون .

يقول الأستاذ يوسف كرم :

« وديمقريطس يعتبر المعرفة الحسية نسبية ، ويقول إن المعرفة الحقة فى العقل ، ولكنه يجعل العقل صدى الحس ، ولا يفسر كيف يرتفع العقل

فوق الحس ويدرك اللامحسوسات ، مثل الجواهر والخلاء ، وكيف يتفق الاحساس والعقل للطبيعة المادية بما هي مادية »(١)

٣ — وأخيرا فإن النقد الذى يمكن أن يوجه إلى المدرسة الذرية والفلاسفة الماديين اليونانيين أنهم كانوا مقدمة تسببت فى ظهور النزعة السوفسطائية ، التى كادت تقوض الفكر وأشاعت روح البلبلة والشك

ولكى يتضح أثر الفلاسفة الماديين ،فى ظهور السوفسطائية فإننا نقارن بين فكر السوفسطائيين والأفكار المادية التى راجت قبلهم فى بلاد اليونان ونكشف العلاقة الوطيدة التى لا تقل عن علاقة السبب بالمسبب

لا نقول إن بروتاجوارس » زعيم السوفسطائين ، ولد فى « أبديرا » نفس مسقط رأس ديمقريطس ،وان « بروتاجوارس » عرف « ديمقريطس عن قرب والغالب أن يكون قد تأثر به :

لكنا نركز على الناحية الفكرية .

(أ) فنجد أن كل مؤرخى الفلسفة يجمعون على حقيقة أن السوفسطائيين تأثروا جميعا بالكفر المادى عند اعلام الفكر المادى اليونان .

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى :

« إن السوفسطائين قد بدأوا جميعا من طرفين متعارضين كى يصلوا إلى نتيجة واحدة . فبعضهم قد بدأ من مذهب « هيرا قليطس »و البعض الآخر ابتداء من مذهب « بارمينيدس »(٢)

(ب) ثم إن العبارة الشهيرة المنقولة عن« بروتا جواوس » وهى تصور

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤١
(٢) ربيع الفكر اليونانى ص ١٧٤

مذهبه بدقة ووضوح ، حيث يقول فيها «الإنسان مقياس الأشياء جميعا ـ هو مقياس وجود مايوجد منها ، ومقياس لاوجود مالا يوجد» ، يظهر فيها أثر ديمقريطس واضحا اذ كان هذا الأخير يقول : إن المعرفة احساس.

ويشرح أفلاطون عبارة «بروتاجوراس» «الانسان مقياس الأشياء جميعا» فيقول فى محاورة تيتيانوس»

«يتبين معناها بالجمع بين رأى هيراقليطس فى التغيير المتصل وقول ديمقريطس إن الاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، فيخرج منها «أن الأشياء هى بالنسبة إلى على ماتبدو لى ، وهى بالنسبة لك على ماتبدو لك ، وأنت إنسان وأنا إنسان»

وهكذا تسبب مذهب «هيراقليطس» فى للتغير الدائم ، ومذهب «ديمقريطس فى أن المعرفة العقلية مجرد احساس متغير من شخص إلى شخص ، إلى انكار الحقائق الموضوعية . والقول بعدم وجود حقيقة ثابتة متفق عليها كما قال «بروتاجوراس»

وإن هذه النتيجة على خطورتها لهى أقل مما تطورت إليه النزعة السوفسطائية بعد ذلك على يد «جورجياس» الذى لم يكتف بانكار الحقائق الموضوعية ، كما فعل بروتاجوراس ، بل أنكر الوجود ذاته فقال:

لاشىء موجود .

— وإذا كان هناك شيئا يمكن أن يوجد ، فإنه لا تمكن معرفته .

— وإذا فرضنا أن إنسانا لمكنه معرفة شىء موجود فإنه لا يمكنه التعبير عنه ،

ولا نعتقد أن الفكر الإنسانى يمكن أن يتردى إلى هوة أعمق من هذه

الطورة التى ينكر فيها « جورجياس » الوجود والمعرفة والقدرة على التعبير ، وعجز اللغة عن نقل حقائق الأشياء .

وتزداد خطورة المذهب الذرى الذى كان سببا من اسباب ظهور السوفسطائية عندما يتضح أن السوفسطائية نفسها كانت سببا وراف الفلسفة البراجماتزم ، التى ظهرت بعد ذلك بقرون عديدة .

وربما يكون من المفيد ان نقف قليلا أمام ادلة « جورجياس » على قضاياه الثلاثة ، رغم ما فى هذه الادلة من سفطة ، ومماحكات جدلية لفظية ، لندرك الى أى حد كان السوفسطائيون — كثمرة من ثمرات الفكر المادى ، ونتيجة من نتائجه — خطرا على المعرفة والتفكير الانسانى بعامة .

فهو يدلل على القضية الأولى (لاشيء موجود) ، هكذا : ـ

إن أى شيء : إما ان يكون موجودا ، أو غير موجود ، أو الاثنين معا ، موجودا وغير موجود فى وقت واحد .

ولا جائز ان يكون موجودا وغير موجود فى وقت واحد ، لأن اجتماع النقيضين محال .

ولا جائز أن يكون غير موجود ، لأن معنى ذلك أن يكون عدم الوجود موجودا ، وعلى هذا يتصف الشيء بالصفة ونقيضها ، وهذا محال أيضا .

ولا جائز أن يكون موجودا ، لأنه لو كان موجودا ، فاما أن يكون قديما أو حادثا ، فان كان حادثا فقد حدث عن العدم ، وعليه يكون الوجود ناشئا عن العدم وهذا محال ، وإن كان قديما فلا بد اذن ان يكون لا متناهيا ، وسيوجد فى غير مكان لان اللا متناهى لا محل له ، والشيء الذى لا يوجد فى محل لا يكون موجودا .

اما القضية الثانية : (ان اى شيء اذا وجد فلا يمكن معرفته) فيبرهن عليها

هكذا: ان المعلوم لابد أن يطابق الموجود ، فالعلم بالشيء علما حقيقيا يجب أن يكون على وفق ما عليه الشيء ، ولكن هذا العلم غير موثوق به ، لأنه كثيرا ما يحدث الخطأ ، والخطأ هو علم بالشيء على غير ما عليه الشيء بالعقل. اذن فالعلم غير موثوق به ، لاحتمال الخطأ عليه .

والقضية الثالثة (أنه لا يمكن التعبير عن المعرفة) فان « جورجياس » يرى اننا حين نتحدث عن شيء أو نصفه فاننا لا ننقل للسامع الشيء ذاته وانما نؤدى له عبارات وألفاظا فالشيء يكون مبصرا لكن الألفاظ مسموعة .

وقد نقض أرسطو النظريات الثلاث لجورجياس بعدة براهين في رسالة « في ميليسوس وفى اكسينوفان وفى غورغياس »(١).

ونستطيع أن نورد نقض أرسطو — باختصار — على النحو التالى :

ففى القضية الأولى (لاشيء موجود) .

يقول أرسطو « لا ينتج البتة من ادلة غرغياس ان لاشيء يوجد لانك ترى كيف يدلل على الاشياء التى يحاول اثباتها ، إذا كان اللاموجود يوجد أو بعبارة اعم لو ان اللا شيء يوجد فالموجود هو كذلك اللاموجود على السواء .

ولكن لا يظهر البته أن الأمر هكذا ولا ان هناك أدنى ضرورة لأن يوجد اللا موجود ، كما يكون الحال فى شيئين أحدهما يكون حقيقة والآخر لا يزيد على ان يظهر(٢) فيلزم بالضرورة أن يكون احدهما حقا والآخر ليس كذلك .

---

(١) ترجمة احمد لطفى السيد نشرت فى ذيل كتاب الكون والفساد لأرسطو . الدار القومية للطباعة والنشر ص ٢٦٤ .

(٢) يقصد أرسطو المقارنة بين الحقيقة والخيال .

كذلك من ان اللاموجود لا يوجد لا ينتج ان الاثنين او احدهما يجب أن يكونا أو لا يكونا ».

ويقول ارسطو ان اللاموجود هو فى حالة اللاوجود ولا يكون اللاموجود ابدا على النحو الذى يكون عليه الموجود لأن الموجود وهو فى حالة وجود بالفعل فلا تطلق صفة واحدة اذن على الشيء ونقضه .

وعن القضية الثانية التى يركز فيها جورجياس على أن العلم غير ممكن لأن العلم يطابق المعلوم والمعلوم موجود والالما علم به أحد واللاموجود ما دام غير كائن فلا يمكن تصوره وكانه يريد ان يقول ان العلم غير ممكن لان العلم تصور شيء موجود على وفق ما هو موجود ولما لم يكن هناك شيء موجود — على رأى جورجياس — فليس التصور أو العلم موجودا .

ولكن ارسطو يرد باختصار ان التصور ممكن وموجود بدليل ان جورجياس يتصور اللاموجود مادام يتكلم عنه مما يدل على أن التصور والعلم ممكنان »(١) .

أما القضية الثالثة : فيفهم من كلام أرسطو أنه لاشيء يمنع حصول شيء فى الذهن مطابقا لما فى ذهن أخر عند شخص اخر فلاشيء يمنع نقل المعرفة من ذهن العارف الى ذهن غيره .

وبهذا تبطل قضايا جورجياس .

والغريب أن فيلسوفا كبيرا مثل « برتراندراسل » رغم دقة فكره الرياضى، إلا انه فى الفلسفة يمدح « جورجياس » ويصف أدلته هذه بالدقة والقوة ، ويذم أفلاطون ، ويصفه بالنفاق .

والرياء وحب السمعة والتدليس وعدم الأمانة، ويصف الفلسفة كلها بأنها سيئة بسبب ما ادخله إليها أفلاطون .

---

(١) انظر حاشية كتاب فى ميليسوس وفى اكسينوفان وفى غورغياس ص ٢٦٨

يقول : « ولسنا ندرى الآن ماذا كانت أدلته على رأيه هذا - يعنى بروتاجوراس - لكنى أستطيع ان اتصور فى وضوح أنها كانت ادلة قوية من الوجهة المنطقية ، الزمت معارضيه إلزاما أن يحموا أنفسهم بدرع من الدعوة إلى الاصلاح .

انك ترى أفلاطون شديد العناية دائما ان يؤيد الاراء التى من شأنها ان تجعل الناس يظنون به الفضيلة ، فتكاد لاتجده فى موضع واحد أمينا أمانة عقلية ، لانه يسمح لنفسه أن يحكم على المذاهب وبنتائجها الاجتماعية ،وحتى فى هذا نفسه لا تراه أمينا ، فهو يدعى انه يتابع خطوات التدليل ، وأنه يحكم بمقاييس نظرية خالصة ، مع أنه فى حقيقة الأمر يلف النقاش لفا حتى ينتهى به إلى نتيجة ترضى عنه الفضيلة .

ولقد ادخل على هذا السوء فى الفلسفة كلها ، فاستقر بها هذا السوء ، منذ عصره حتى اليوم »(١).

وليس هناك تفسير لهذا الموقف الغريب من «راسل» إلا اعجابه بالفكر المادي ، الذى تأثر به السوفسطائيون، الأمر الذى جعله يزدرى الفكر العقلى عند أفلاطون ، على نحو ما فعل .

واعجاب « راسل » بالفكر المادى ، هو الذى جعله يعد « ديمقريطس » ومن سبقه من الفلاسفة اناسا ارتفعوا فوق الهوى الشخصى الذى تردى فيه - على حد رأيه - من جاءوا بعد ديمقريطس حتى العصور الوسطى وفيهم سقراط وافلاطون وارسطو وغيرهم وكأنه يعتبر التفكير المثالى الاخلاقى هوى شخصيا لانهم يهتمون بالإنسان اهتماما زائدا .

يقول : « إن رأيى أنا على الأقل هو أن ديمقريطس آخر الفلاسفة

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية ص ١٣٢ .

اليونان الذين تخلصوا من غلطة معينة أفسدت كل ما تلاه من فكر عند القدماء ورجال العصور الوسطى، فكل الفلاسفة الذين تناولناهم بالبحث حتى الآن - من طاليس حتى ديمقريطس - قد شغلوا أنفسهم بجهود لا يشوبه الهوى الشخصى»[1].

ولعلنا بعد هذا النقد الطويل للمذهب الذرى، ندرك لماذا لم يشتهر «ديمقريطس»، كما اشتهر غيره من فلاسفة اليونان، مثل: سقراط، وأفلاطون، وأرسطو.

كما ندرك لماذا انتقده «أرسطو» كثيرا، فى كتابه «الكون والفساد»، ولماذا كان يكرهه، ويتمنى إحراق كتبه كلها.

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٣.

الفصل الثاني

الفلسفة الرواقية

كانت الصورة البارزة من صور الفكر المادى عند اليونان ، بعد المذهب الذرى ، هى الفلسفة الرواقية .

ذلك أن فلسفة كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو استطاعت أن تغلب التيارات المادية لدى الطبيعيين الأوائل ، ولدى أصحاب المذهب الذرى ، إلا أنه سرعان ما عادت هـــذه التيارات مرة أخرى إلى الظهور ، بعد أرسطو ، على يد « زينون الرواق » و « أبيقور » اللذين تعاصرا معاً فى النصف الأول من القرن الثالث قبل الميلاد .

ويبدو أن ظهور التيارات المادية وانتشارها وغلبتها مرتبط بانحلال العقائد والأسس الفكرية للمجتمعات :

وقد لاحظنا ذلك عند استعراض الأفكار المادية للطبيعيين الأوائل ، إذ انتشر فى عهدهم انحلال العقائد الشعبية ، وانتشرت السخرية بالآلهة ، واشتد ذلك فى عهد ديمقريطس .

وعندما استطاع أرسطو ، ومن قبله سقراط وأفلاطون أن يعيدوا التماسك إلى الفكر اليونانى . توارت التيارات المادية إلى حين .

لكن الأمر بعد أرسطو كان قد تغير إلى النقيض ، إذ شاعت الفوضى وانتشر الانحلال والضعف وفقدت اليونان استقلالها ، وأصبحت تابعة لمقدونيا ، فكانت الفرصة إذن ملائمة لظهور الأفكار المادية من جديد متأثرة تارة

بفكر هيراقليطس كما نرى عند الرواقيين، وتارة أخرى متأثرة بفكر ديمقريطس، كما نرى عند الأبيقوريين .

وعلى كل حال سيمكننا التأكد من الارتباط بين انتشار الأفكار المادية وفترات الضعف وانحلال العقائد والأسس الفكرية فى ضوء استعراضنا لمختلف المذاهب المادية فيما بعد .

الان الذى يهمنا الآن ونحن بصدد بحث الأفكار المادية اليونانية .

بعد أرسطو ومدى تأثرها بالأفكار المادية السابقه عند هيراقيطس وديمقريطس، أن مجالات البحث عند الرواقيين والأبيقوريين كانت قد توسعت وتعددت مجالاتها عما كانت عليه لدى ديمقريطس، ومن سبقه من الطبيعيين الأوائل .

وذلك بعد أن وسع أرسطو مجالات البحث العقلى ، فأصبحت التيارات المادية . الرواقية والابيقورية ، على السواء ، أكثر تعقيدا وأكثر استخداما للمنطق ، كما أصبحت أكثر اتساعا بحيث لم توقف همها على البحث عن أصل العالم ، كما فعل الطبيعيون الأوائل ، بل تعددت مجالات تفكيرهم من العالم إلى محاولة بناء فلسفى متكامل عن الله والعالم والإنسان ، وإن كان البحث الخلقى هو الذى برز عن غيره من جوانب فلسفة الرواقيين والابيقوريين ولعل الحالة التى وصلت إليها الأخلاق فى عهدهم ، هى التى صبغت فلسفتهم بهذه الصبغة .

وربما كان السبب فى هذه الصبغة الأخلاقية أن فلاسفة الرواقية الكبار كانوا من أصول شرقية حملوا معهم هذه النزعة إلى الفلسفة ، من بلادهم الشرقية أو القريبة من الشرق .

وقد مرت الفلسفة الرواقية بدورين كبيرين .

١ — الدور الأول وأغلب زعمائه من اليونان :(الوافدين إلى البلاد اليونانية) وهذا الدور له فترتان .

(ا) الرواقية القديمة : وتمتد من ٣٢٢ إلى ٢٠٤ ق . م وأقطابها هم

زينون الرواق(١) ، وكليانقس(٢) ، وكروسيبوس(٣) .

(ب) الرواقية الوسطى : وتمتـــد من ٢٠٤ إلى القرن الأول الميلادى وزعماؤها : بنايتوس(٤) ، بوتيوس ، بوزن ونيوس(٥) .

٢ — الدور الثانى وهو يمثل الرواقية الحديثة ، وقد استمرت الرواقية فى هذا الدور من القرن الأول الميلادى إلى سنة ٢٥٩ م حيث أغلقت المدارس اليونانية .

وزعماء هذا الدور : سنكا(٦) ، وأبكتيتوس ، ومرقس أورليوس .

وليس بين هؤلاء جميعا خلافات كبيرة فى الفلسفة ، إنما يجمعهم طابع عام وفلسفة مشتركة هى الفلسفة الرواقية التى وضع أصولها «زينون الرواق» وهذبها وأوضح براهينها «كروسبوس» .

أما الطابع العام لهذه الفلسفة فهو :

---

(١) ولد حوالى سنة ٣٣٦ ق . م بمدينة كتيوم بجزيرة قبرص رحل إلى أثينا وتعلم فيها وأسس مدرسة فى رواق منقوش ذى أعمدة سميت باسمه مدرسته .

(٢) ولد سنة ٣٣١ ق . م فى مدينة أسوس وخلف زينون فى مدرسته .

(٣) ولد سنة ٢٧٧ ق . م فى مدينة صول بجزيرة قبرص وتتلمذ على كليانقس .

(٤) ولد سنة ١٩٨٠ ق.م بجزيرة رودس .

(٥) ولد سنة ١٥٣ ق.م فى سورية ورحل إلى رودس :

(٦) ولد بقرطبة فى السنة الرابعة ق.م وذهب إلى روما وربى نيرون الذى حكم عليه بالإعدام منتحرا .

١ — إنكار الميتافيزيقا :

٢ — تغليب الناحية العملية على النظر الفلسفى المجرد .

ويعتبر هذا الطابع الرواقى رد فعل لفلسفة أرسطو وأفلاطون التى كان طابع النظر العقلى مفرقا فيها كما كان الطابع الميتافيزيقى والثنائية بين المادة واللامادة حاكما على كل تفكيرها .

فلقد كانت فلسفة أفلاطون تقوم على المثل الأفلاطونية المجردة عن المادة ، تلك المثل التى رأى أفلاطون أنها الموجودة وجودا حقيقيا أمام عالم المادة فهو يحاكى المثل الأفلاطونية ووجوده تبع لها ليس مستقلا عنها .

كما كانت فلسفة أرسطو تقوم على اعتبار وجودا له خارج المادة هو الذى يمنح المادة الصورة عندما يتحرك العالم المادى بحركة العشق لهذا الإله المفارق للمادة .

أما الفلسفة الرواقية فقد قامت على أساس أن الموجود هو المحسوس فقط وأن العلم المادى موجود وجودا حقيقيا ، أما ما ليس بمادى فليس بموجود .

ولكن ليس معنى ذلك أن الرواقيين كانوا ماديين ملحدين ينكرون وجود الله ولكنهم كانوا يؤمنون بوجود إله أو عقل كلى « اللوجوس » وإن جعلوا الله نفسه ماديا لأنهم خلعوا وصف المادية على كل شىء حتى الكيفيات والألوان ، كما سنعرفه بعد عند بحث تفاصيل البناء الفلسفى الرواقية .

ولقد أدت النزعة المادية لدى الرواقيين إلى اعتماد الطابع العملى فى الحياة منهجا للفلسفة ، والحياة ، فمادام كل شىء ماديا فالعمل الحقيقى هو الذى يؤدى إلى نتائج مادية فى الواقع ، ولذلك لا بد أن يستلزم

هذا العمل الحقيقى وسائل مادية محسوسة لكى يؤدى إلى هذه النتائج العملية .

ولذلك فإن العلوم مهما اختلفت موادها وتعددت مناهجها لابد أن تؤدى فى نظرهم إلى منهج عملى ، حتى الطبيعيات عندهم يقصد بها الكشف عن قوانين الطبيعة ، لتكون هذه القوانين نبراسا للأخلاق ، ولينسج الإنسان فى أخلاقه على منوال هذه القوانين الطبيعية .

وكل علم يحقق هذه الغاية العملية الأخلاقية هو علم جدير بالعنا والاحترام؛ ولذلك غض الرواقيون من شأن المنطق الارسطى ، لأنه منطق صورى يهتم بصورة القضايا اللفظية دون مضمون عملى أخلاقى .

وكان «كروسبوس» يسخر من المنطق الصورى ، ويذكر «ديوجينس اللِيرسى» عنه أنه كان يصوغ أقيسة منطقية على النحو التالى : —

— إذا قلت شيئا مر من شفتيك . وأنت تقول : عربة ، إذن فهناك عربة مرت من شفتيك »:

— إذا لم تكن فقدت شيئا أبدا ، فأنت مازلت مالكا إياه ، ولكنك لم تفقد قط قرونا . إذن فأنت صاحب قرون .

يقول الدكتور عثمان أمين : إن ديوجينس الليرسى «لم يبين لنا ماذا كان قصد «كروسبوس» من إيراد أمثال هذه الأقيسة العجيبة ، ولكن يخيل إلينا أن «كروسبوس» إنما أوردها مازحا ، وأنه أراد أن يبين قلة

(١) عن د كتور عثمان أمين . الفلسفة الرواقية ص ٧٠ . نشر مكتبة الإنجلو المصرية : القاهرة ١٩٧١ م .

(٢) المصدر السابق ص ٧١ . ف

الكفاية فى أقيسة المنطق الصورى الأرسطاليس ، وأنها يمكن أن تؤدى إلى نتائج مضحكة لاتخلو من سخف وإن تكن سليمة من حيث الصورة» .

كان الطابع العملى إذن هو السمة العامة للفلسفة الرواقية .

أما المعالم الأساسية لهذه الفلسفة فيمكن معرفتها عن طريق معرفة رأيها فى : —

١ — الإنسان .

٢ — العالم .

٣ — الله .

١ — الإنسان :

وفيما يتعلق بفلسفة الرواقيين فى الإنسان فيمكن معرفتها عن طريق معرفة رأيهم فى :

(ا) نظرية المعرفة ودور الإحساس والعقل فى تحصيل المعارف .
(ب) الأخلاق .

أما نظرية المعرفة فإن الأساس الرئيس الذى تقوم عليه المعرفة وتنبع منه هو الاحساس ، فالحواس هى مصدر المعرفة .

وهم يرون العقل حاسة من الحواس وهو أشبه بالصحيفة البيضاء قبل ورود الإحساسات عليه . فإذا وردت عليه صورة الأشياء المحسوسة فإن النفس تستخرج من هذه الصور الحسية الجزئية أحكاماً وحقائق .

فوظيفة العقل هى ربط الأفكار والمعانى ربطا يتألف منه نظام العلم ، لكن الحواس ليست الا خادمة . والعقل يسيطر عليها سيطرة الملك على رعيته فيرتب وسائلها ويوجهها إلى غايتها .

فالعقل عند الرواقيين هو — على حد تعبير شيشرون — تلك القوة التى بها يرى الإنسان النتائج والأسباب ويفهم سيرها ويقارن بين المتشابهات ، ويربط المستقبل بالحاضر(١) .

ويحلل شراح الفلسفة الرواقية طريقة حصول المعرفة فى العقل ، على وفق المراتب والخطوات التالية : —

— الأثر الذى يحدثه الشيء المحسوس فى النفس ، وهو ما يعبر عنه بالتصور .

ويعبر زينون عن هذا الأثر بأنه : انطباع صورة الشيء المحسوس فى النفس انطباعاً مادياً كانطباع نقش الخاتم على الشمع .

أما كروسيبوس فيعبر عنه بأنه تغير يحدث فى النفس من الأشياء الخارجية مثل التغير الذى يحدثه اللون فى الهواء .

— وبعد أن تتم المرحلة الأولى وهى مرحلة التصور الجزئى لأمور جزئية فإن التصور يكون معروضا بعد ذلك لأن تصدقه النفس أو لا تصدقه فإذا منحته التصديق كان ذلك هو الإدراك ، وهو إدراك الأمور على وجه يطابق تصورها .

---

(١) دكتور عثمان أمين . الفلسفة الرواقية ص ٩٦ مكتبة الانجلو المصرية . القاهرة ط ١٩٧١

وهذا الإدراك قد يكون صحيحاً أو خاطئاً .

— فإن كان صحيحاً سمى «التصور المحيط» ، أى الذى يدرك الأمور على وجه يطابق تصورها ، وهو تصور يكون له من القوة والبداهة ، بحيث يحمل العقل يدرك الحقيقة فى يقين .

وهذا التصور المحيط ، يشترك فيه العالم والجاهل ، وهو أول مراتب اليقين .

— وبعد التصور المحيط تزداد قوة اليقين ، حتى تصل إلى العلم ، وهو أعلى مراتب المعرفة .

وهكذا تتدرج النفس بين مراتب المعرفة عند الرواقيين من : التصور ، إلى التصديق ، إلى التصور المحيط ، إلى العلم(١) .

وقد مثل «زينون» هذه المراحل ودرجات حصولها على الحقائق والمعارف فى الذهن ، حين أشار إلى يده باسطا كفه ، وقال : هذا هو التصديق ثم أطبق كفه ، وقال : هذا هو الإدراك ، وأخيراً قبض بيده اليسرى على جميع كفه اليمنى ، وقال : «هذا هو العلم الذى اختص به الحكيم»(٢) .

وبالرغم من أن العلم يعنى عند الرواقيين : جمع الإدراكات الجزئية ، واستخلاص المعانى الكلية منها ، فليس معنى ذلك أن العلم خرج من دائرة المحسوسات ، إلى الكليات العقلية اللاحسية ، بل معناه عند الرواقيين : أن

---

(١) أنظر : د . عثمان أمين . الفلسفة الرواقية ص ١٠٠

(٢) المصدر نفسه ص ١٠١

المعانى الكلية مأخوذة من المحسوسات ، وهى معان مركوزة فى الفطرة الإنسانية قبل اتصالها بالوجود الأرضى حين كانت هذه الفطرة ناراً خالصة .

وهذه الفكرة تشبه ما كان يقوله أرسطو من التذكر ، الذى يحدث فى النفس للحقائق المركوزة فيها ، عند تحصيل المعرفة .

وواضح أن هـــذه الفكرة تختلف عن أفكار الرواقيين المادية ، وتتصادم مع الأساس الحسى الذى أقاموا عليه نظريتهم فى أن كل معرفة هى حسية ، وأن المعانى الكلية ، آثار الحس ، فكيف تكون آثارا للحس ومع ذلك تكون مركوزة فى الفطرة ولا تعدو النفس إلا أن تتذكرها .

وسنناقش هذه الفكرة بشكل أوسع فيما بعد ، لننتقل إلى البحث عن الميزان الذى يزن الرواقيون به المعرفة ، أو المعيار الذى يعرفون به الحقيقة ، ويميزون به بين الحق والباطل .

ولقد كان أرسطو يجعل المنطق معياراً للعلم ، وعاصماً للذهن من الوقوع فى الخطأ ، ولكن الرواقيين رفضوا المنطق الأرسطى تماماً ؛ لأنه ـ كما قلنا ـ لا يتفق مع منهجهم العملى ، لأنه يعنى بصورة القضية من الناحية اللفظية ، وكان شيوخهم ـ كما قدمنا ـ خاصة كروسيبوس ـ يسخرون من هذا المنطق .

وليس معنى ذلك أنهم كانوا قليلى العناية بالمنطق والجدل ، بل كانوا يرونه يساعد المرء على التحرر من العجلة ، والتذرع بالحيطة ، والحـــذر مما قد يبدو محتملا راجحاً ، كما يساعد على اكتساب الرصانة وقوة الحجة ، ولكنهم أرادوا أن يخلصوا منطق أرسطو مما ألم به على يد أتباعه من التجريد .

فهم ـ لأنهم ماديون ـ لم يكونوا يرون أن الجنس ، والنوع ، والفصل ،

والخاصة ، وغيرها من الكليات ، ماهى إلا أسماء ليس لها وجود فى الواقع خارج الذهن ، وإنما العقل هو الذى ينتزع وجودها ـ هذا الوجود الذهنى فقط ـ من أفرادها الحسية[1] فالحيوانية أو نية الإنسانية ليس لها وجود إلا فى العقل الإنسانى ، ولكن الوجود الحقيقى الواقعى إنما هو لأشخاص الإنسان محمد وعلى مثلا .

وإذا لم يصلح المنطق معياراً للعلم عند الرواقيين فإن المعيار الحقيقى عندهم هو ما كان مرتبطا بالعمل الواقعى ، فكل ما يحقق عملا فإنما يستمد قيمته وأحقيته من قيمة هذا العمل الذى يحققه ، فالأخلاق لا المنطق إذن هى معيار المعرفة .

ومعيار الأخلاق إنما يتمثل فى العبارة التى لخص بها « زينون » جوهر الفضيلة عنده حين قال « الحياة وفقا للطبيعة » أى وفقا للقوانين الطبيعية التى تسرى فى العالم كله وتحرك ظواهره فالحياة الفاضلة ـ هى الحياة التى يحياها الإنسان على وفق العقل ، وتكون أفعال العقل على وفق العقل الكلى السارى فى الطبيعة ، لأن الإنسان جزء من الطبيعة وواجبه أن يسلك فى أفعاله على منوال الطبيعة .

وإذا كانت هذه هى الفضيلة فإن السعادة هى شعور داخل النفس لا يرجع إلى الأشياء التى تجعلنا سعداء أو أشقياء ، إنما ترجع إلى نظرتنا إلى هذه الأشياء وسلطاننا على إرادتنا مع أحكامنا على هذه الأشياء .

يقول : أبكتيتوس : —

« إن الذى يصيب الناس ويؤثر فى حياتهم ليست هى الأشياء نفسها بل آراؤهم عن الأشياء . . فلو كان سقراط يرى الموت شرا لوقع منه

---

(١) د. عثمان أمين . الفلسفة الرواقية ١٢٠ حيث عرض معالم المنطق الرواقى مما لا حاجة بنا هنا إلى الوقوف عنده .

الرهب فى قلبه ، لكن سقراط لم يكن يرى الموت شرا فأقدم عليه غير مبال»(١) .

ويقول الدكتور عثمان أمين إن الرواقيين فرقوا بين أمرين : -

— بين الإحساس الجسمانى ، وهو شىء لاقدرة لنا عليه .

— وبين الموقف النفسانى الذى تتخذه النفس عقب الإحساس ، وهو أمر يتعلق بقدرتنا وإرادتنا ، فالرجل يصيبه الألم فيحتمله تارة ، ويبقى مالكا زمام نفسه ، وتارة يضنيه الألم ويفت فى عضده ، ولكنه على كل حال يستطيع - فى نظر أصحاب الرواق - أن يقرر بحريته إذا كان يليق به أن يستسلم للألم أو لا يليق .

وما يصح بالنسبة للألم يصح من باب أولى بالنسبة للانفعالات النفسية المتصلة بالماضى أو بالمستقبل كالحزن والخوف. فمثل هذه الانفعالات تؤثر فى الإنسان إذا كان عرضة لخواطر وظنون وأوهام تستطيع الأرادة الإنسانية أن تحول دون تسربها إلى النفس ، وإذن فهذه الخواطر التى تولد الانفعالات هى أحكام خاطئة ينبغى محاربتها لا باسم السعادة فحسب بل باسم العقل وباسم الطبيعة »(٢) .

فالأشياء والأحداث إذن لاتأخذ عند الرواقيين حكما عاما ، بل يختلف الحكم عليها من فرد إلى فرد حسب اختلاف الانفعالات المتولدة عن هذه الأشياء وماتحدثه فى نفس الانسان من انفعالات. فالموت أو المرض قد يكون شرا بالنسبه لإنسان وقد يكون أمرا عاديا بالنسبة لإنسان آخر، تماما كما كان يقول السوفسطائيون إنه لاتوجد قيم ثابتة للأشياء .

---

(١) المصدر السابق ص٢٠٣

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٤

على أن الكلام عن الأحاسيس الانسانية تجاه الأحداث والأفعال يجعلنا نصل إلى مصدر هذه الأحاسيس عند الرواقيين .

والنفس - عندهم - هى هذا المصدر فهى مبدأ الحياة ومصدر الحركة والاحساس، وهى نفس حار متحرك عاقل، وحياة النفس أطول من حياة الجسد فإذا مات الانسان فارقت نفسه بدنه ولكنها تظل حية حتى يحترق العالم فتحترق معه(١) .

والنفس ثمانية أجزاء كل جزء منها يؤدى وظيفة :

— خمسة أجزاء للحواس وهى الحواس الخمس .

— جزء التناسل .

— جزء النطق .

— جزء الرياسة والتدبير وهو أهم أجزاء النفس لأن بقية الأجزاء تخدمه وتنتشر حوله كما ينتشر حول العنكبوت نسيجه(٢) . ومحل هذا الجزء الرأس عند بعض الرواقيين والقلب عند بعضهم الآخر .

وهذا الجزء الرئيس من النفس يكون كصفحة بيضاء عندما يولد الإنسان وتأتيه المعارف من :-

- الأحاسيس التى تتوارد على النفس وتشكل ذكريات وتجارب تكون أفكاره ، وتتنوع هذه الأفكار عند الرواقيين إلى :-

(ا) أحاسيس وأفكار يحصل عليها من المجتمع .

(ب) أحاسيس وأفكار يحصل عليها من المجهودات النفسية التى يبذلها كل فرد .

---

(١) المصدر نفسه ١٦٤

(٢) نفس المصدر ١٩٥

(ج) أفكار أخرى مركوزة فى الفطرة تسبق كل تعليم وتجربة وهى الأوليات .

وفكرة الرواقيين هنا فكرة غامضة إذ كيف تكون النفس صفحة بيضاء عند الولادة ومع ذلك تكون الأوليات مركوزة فيها .

والذى يزيدها غموضاً أنهم يرون رغم أن المبادىء الفطرية مركوزة فى النفس فهذه النفس مادية إذ يقولون إنها نفس حار ملتهب وهى جزء من النفس السارى فى الكون والذى يكمن فى النبات والحيوان مع اختلاف فى الدرجة والنقاء .

وهذا النفس السارى فى الكون من الله، لأن الله — كما يرون — هو النفس العام للعالم، هو نار لا كنارنا ، بل هى بخار أو عقل عام وروح سارية فى الأشياء، وهى مبدأ الأشياء .

٢ — العالم :

ويرى الرواقيون أن هذه الروح أو النار التى تمثل جوهر العالم هى مادية لأن العالم كله مادى إذ لا يوجد إلا المادة .

وهم متأرجحون بين الواحدية والثنائية فى العالم .

فهم يقولون بالواحدية من أن العالم كله شىء واحد مادى حتى أن الفاعل لذلك الكون مادى أيضا .

وقد نقل راسل(١) عن جلبرت مرى (فى كتابه الفلسفة الرواقية) أن زينون بدأ بإثبات وجود العالم الحقيقى ، فسأله الشكاك ، .

— « ماذا تعنى بقولك حقيقى ؟ » .

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية ٢٧٥

(ج) قال زينون : أعنى شيئاً صلباً ومادياً وأعنى أن هذه المنضدة مادة صلبة .

فسأل الشكاك : « وما رأيك فى الله وفى الروح » ؟

فقال زينون : هما على أكمل ما تكون الصلابة ، هما أشد صلابة من المنضدة » .

كما ينقل «راسل» أن «زينون» عندما سئل عن الفضيلة والعدالة هل هى صلبة أيضاً قال : « طبعاً إنها فى غاية الصلابة » .

والرواقيون بهذا لا يعترفون إلا بالوجود المادى الواحد فى الوقت الذى يقولون فيه بالثنائية بوجود عقل عام، أونار، أوروح سارية فى الكون هى مبدأ وجوده ومصدر حركته هو القانون العام وهو العقل «اللوجوس» ومع أنه جسمى مادى فهو متداخل فى الموجودات تداخل البخار فى الهواء .

ويرى الرواقيون أن الأشياء اللامادية غير موجودة وهى عندهم موضوع الكلام الذى يتحدثه الشخص ، والأفكار العقلية أو المبادىء الفطرية (الأوليات) والخلاء والمكان والزمان لأن هذه الأشياء كلها مجرد أوعية للشىء الموجود فيها ، حقا .

فموضوع الكلام أو الحكم على شىء ما بأنه كذا ، حال من أحوال العقل ، وكذلك الأوليات حال أيضاً .

أما الخلاء داخل العالم فهو غير موجود وهذا يذكرنا بقول ديمقريطس وإن كان الرواقيون يرون أن هناك خلاء خارج العالم وهذه نقطة تؤخذ عليهم إذ كيف يقولون بأن مالا جسم له لاوجود له ثم يقولون بوجود خلاء لامتناه خارج العالم .

كذلك ينكر الرواقيون وجود المكان لأن المكان فراغ مشغول بوجود الجسم ولذلك فوجوده ليس حقيقيا إنما وجوده باعتبار وجود الجسم فيه .

وكذلك الزمان وهو مقياس حركة الجسم فوجوده باعتبار حركة الجسم فيه وهو وجود اعتبارى لاحقيقى .

والعالم عند الرواقيين قديم لكن نظامه حادث وصوره التى يتغير إليها من صورة إلى صورة كلها حادثة .

وقد نشأ العالم من النار التى وصفوها بأنها روح أو عقل وقد حول هذا العقل النار إلى ماء وتكونت الأرض بفعل الترسبات التى ترسبت من هذا الماء ثم امتزجت العناصر وتداخلت وتكاثرت بفعل العنصر الأول — النار — الذى يتداخل فى الأجسام تداخلا تاما فأخذت الموجودات تتشكل وتنتظم بفعل القوانين المحكمة .

وعندهم أن هذا العالم لا يفنى لكنه يحترق ثم يعود ويتم كل من الاحتراق العام والعودة فى هدوء موافق لنظام الطبيعة .

وحين يعود الكون يعود بنفس الصورة التى كان عليها وبنفس الأشخاص وبنفس الوقائع فهو تكرار لما يحدث بالضبط وهكذا إلى ما لا نهاية .

والرواقيون لا يذكرون غاية محددة لهذا التكرار .

٣ — الله :

كان من المنتظر أن ينكر الرواقيون وجود إله فاعل لهذا الكون مؤثر فيه بمقتضى قولهم إنه لاوجود إلا للمحسوس وان كل شيء إنما يرجع إلى المادة حتى الفضيلة والخير والشر وسائر المعانى والقيم فإنهم صوروها بصور مادية إلى درجة الصلابة ، لأن المألوف أن الإله الفاعل للكون لا يكون ماديا .

ولكنهم كانوا يؤمنون مع ذلك بوجود إله واحد ، سار فى الكون كله ، فى كل شيء فيه .

وقد نقل مؤرخو الفلسفة عن الفيلسوف الرواقى « كليانتس » ترنيمة جميلة لإلهة « زيوس » قال فيها — :

يازيوس . . يا أجل الخالدين !

ويامن يذكره الناس بشتى الأسماء والصفات !

يامدبر الكون كله ، ويا حاكم الأشياء جميعاً وفق ناموسك وسنتك !

ويامن يخضع لك كل هذا العالم الذى يدور حول الأرض ويذعن بإرادته لسلطانك !

من دونك ، لاشيء يحدث فى الأرض ، ولا فى البحر ، ولا فى السما ، سوى أفعال الأشرار . وسببها جهلهم وقلة إدراكهم !

وأنت لا يعزب عن علمك شيء ، تؤلف ما افترق وتنظم ماتناثر ، وترتب الخيرات على قدر الشرور ، وتعطى كل شيء بحساب ! (١)

---

(١) د . عثمان أمين : الفلسفه الرواقية ص ١٨٢

وعند الرواقيين ، أن وجود الإله ضرورى . ويقيمون على وجوده الأدلة العديدة ، منها : —

ـ أن النظام البديع فى هذا الكون يفيد أن العالم من صنع موجود عاقل ، أرفع من الإنسان .

ـ أن الناس جميعاً يجمعون على وجود إله ، مما يدل على أن فكرة الإله فكرة فطرية(١) .

إلى غير ذلك من الأدلة

ومع ذلك يقول الرواقيون إن هذا الإله الذى يؤمنون بوجوده ، ويوحدونه ، ويمجدونه فى ترانيمهم وصلواتهم الرائعة الشفافة بمثل ما رأينا ، هو إله مادى ، هو جسم ، وهو تلك النار اللطيفة ، أو النفس الحار السارى فى الأبدان والأجسام ، وهو العقل المدبر ، وما العقل فى كل إنسان إلا جزء من هذا العقل الكلى الذى يدبر الوجود .

فهم إذن يؤمنون بوحدة الوجود ، وإن كانت عندهم وحدة مادية لأن الله والعالم شىء واحد ، وطبيعة واحدة ، هى الطبيعة المادية .

والعجيب أن الرواقيين فى نطاق هذه الوحدة المادية التى تنتظم الله والعالم ، خاضوا فى مشكلات أخلاقية بعيدة عن المادة مثل مشكلة القضاء والقدر ، ومشكلة وجود الخير والشر فى العالم .

فيما يتعلق بمشكلة القضاء والقدر ، ذهب الرواقيون إلى أن العقل الكلى ، أو الله ، يعنى بالعالم هذه العناية الفائقة البادية فى كل شىء بمقتضى

---

(١) المصدر نفسه ص ١٨٣

قوانين طبيعية لا تتخلف فلكل معلول علة . ولكل علة علة أخرى وهكذا ، حتى تنتهى سلسلة العلل إلى العلة الأولى ، وهى العقل الكلى الذى هو علة لجميع الموجودات .

فكل ما يحدث فى هذا العالم إذن مسبب عن غيره وسبب لغيره ، والوقائع والأفعال مرتبطة ارتباطاً جبرياً بأسبابها ، وهذا الارتباط هو القدر .

وقد اصطدم الرواقيون بمشكلة الحرية الإنسانية إزاء هذا القدر الصارم ، ولكن « كروسبوس » حاول أن يحل هذه المشكلة بأن جعل لكل حدث علتين :

— علة أصلية .

— وعلة فرعية .

فإرادة الإنسان وحريته علة أصلية ، وهم الإنسان بفعل معين واختياره له علة مساعدة .

ويشبه « كروسبوس » إرادة الإنسان بالاسطوانة ، فطبيعتها وشكلها الدائر مستعد للحركة ، لكنها لا تتحرك وحدها بمقتضى أن شكلها مستدير ؛ لأن الدافع الخارجى الذى يدفعها للحركة فتستجيب هو علة فرعية ، فحرية الإنسان واستعداده لفعل الشىء أو تركه علة أصلية ، واختياره وكسبه لفعل شىء بعينه علة فرعية .

أما فيما يتعلق بالخير والشر فقد حل الرواقيون المشكلة بحلين :—

أولا : — إنه لكى تتضح قيمة الخير فلا بد من حدوث ضده وهو الشر لأنه « بضدها تتميز الأشياء » .

فالشر موجود وجوداً عرضياً ، أما الخير فوجوده هو الوجود الأصلى لأنه هو الذى يتلاءم مع مقاصد الروح الكلى « الله » .

يقول « كروسيبوس » :

« إن الله إنما أراد الخير طبعاً ، ولكن الوصول إلى ذلك لم يكن هناك مفاص من اتخاذ وسائل ليست فى نفسها خالية من الشر ، وإذن فالشر إنما يصاحب الخير ضرورة »[1] .

ثانياً : يقول الرواقيون إن الصورة العامة للكون هى الخير ، لأن الخير هو الغاية الكبرى وراء الكون . وإذا كانت هناك بعض الأمور الجزئية من الشر ، فإنها لا تفسد الصورة العامة بل ربما تكون لازمة لها « كمثل مسرحية إذا أخذت بعض فقراتها على حدة مستقلة عن سائرها بدت سخيفة ، فى حين أنها لازمة للرواية فى جملتها »[2] .

فالشر عند الرواقيين كملح الطعام ، لا يؤخذ وحده ولا يستغنى عنه لتكون الصورة العامة مقبولة فى جملتها .

هذه إذن أهم المعالم فى الفلسفة الرواقية ، حاولنا أن نعرضها بكل الأمانة والموضوعية ، لننتقل إلى تقويمها فى ضوء العقل ، وفى ضوء النتائج التى تسفر عنها فى الفكر وفى الحياة الإنسانية .

---

(١) المصدر السابق ص ١٩٣
(٢) نفس المصدر ص ١٩٤

نقد الفلسفة الرواقية

نستطيع أن نأخذ على الفلسفة الرواقية المآخذ التالية : ـ

١ — من الواضح أن الفلسفة الرواقية فلسفة غير محددة ، وغير متوازنة .

ذلك أنها فلسفه مادية ، ومع ذلك تقول بالمبادىء العقلية ، وتضع الأخلاق معيارًا للمعرفه ، ثم تصبغ كل ذلك صبغة حسية مادية .

فهى تبدأ وتنتهى بالمادة ، وبين البداية والنهاية تخلط أمورا عقلية بالتصور المادى .

وتفصيل ذلك : أن الرواقيين لا يؤمنون بوجود شىء إلا اذا كان محسوسا ،أما غير المحسوس فليس موجودا ، ومقتضى هذه الفكرة ان المعانى العقلية غير موجودة لأنها ليست حسية وكان لابد ان يلزمهم القول بنفى وجود هذه المعانى العقلية .

ولكنهم لم يلتزموا بهذا لأنهم فى ترتيبهم لمراتب المعرفة بدأوا حسيين ثم انتهوا عقليين ثم صبغوا هذه النهاية صبغة حسية .

فراتب المعرفة عندهم كما بينا تبدأ بوضع الاحساس كأول مصدر للمعرفة وأول مراتبها ، ثم يتحول الإحساس الى إدراك ثم إلى تصور محيط ، ثم إلى علم .

أوعندهم ن العلم هو قيام العقل بجمع الإدراكات الحسية والتأليف بينها بحكم الروابط والعلاقات التى تجمع بين هذه الادراكات واستخلاص معنى كلى منها .

وهذه المعانى الكلية هى مايسمونها بالأوليات ، وهى عندهم موجودة فى الفطرة قبل حصول الانسان على أى تجربة أو معرفة .

والسؤال هو :من أين استفاد الإنسان هذه المعانى الكلية أو الأوليات، قبل وجود الانسان فى عالم الحس المشاهد ؟ .

ـ وابن كان الإنسان قبل وجوده ، إذا لم يكن هناك وجود إلا للمحسوس؟.

لقد رفض الرواقيون فكرة المثل الأفلاطونية ، لأن أفلاطون كان يرى أن وجود هذه المثل فى عالم آخر غير العالم الحسى ، وأن عمل العقل فى الحصول على المعرفة ليس فى الحقيقة الا تذكرا من العقل لهذه المثل.

فما الفرق بين المثل الأفلاطونية والمعانى الأولية الرواقية ؟

يرى الدكتور عثمان أمين »(1) أن الفرق بين النظرتين عظيم .

فان المثل — فى نظرية أفلاطون — لا تفسر معرفة الأشياء الحسية ، بل معرفة الاشياء المستقلة عن الحس، وأفلاطون يرى هذه المعرفة وحدها جديرة باسم العلم .

أما المعانى الأولية عند الرواقيين فليست إلا ابدايات وأسسا لكل نوع من انواع المعرفة اطلاقا .

ذلك ان اصحاب الرواق —كما رأينا— لا يرون مجال العقل مباينا لمجال الحس ، بل يقولون إن العقل مصدره الحس بل هو حاسة من الحواس» .

لكن هذا الفرق الذى تحدث عنه الدكتور عثمان أمين لا يتضح من

---

(1) الفلسفة الرواقية ص ٩٨ .

الفلسفة الرواقية ، لأنهم ينحون بهذه المعانى الأولية نحوا غامضا ، اذيقولون إن الذهن قد استفاد هذه المعانى الأولية قبل اتصاله بالجسد ، وقبل وجوده فى هذا العالم الأرضى .

ويتحدثون عن مصدر هذه المعانى الاولية حديثا اشبه بالحديث الروحى، ويكاد يقترب من مصدر المثل الافلاطونية .

والدكتور عثمان أمين نفسه يتحدث عن مصدر هذه المعانى الأولية عند الرواقيين حديثا احتماليا ، حين يقول : ـ

« فلعل(١) المعانى الأولية ، والتى هى أصل العلم، هى نتائج تجربة سابقة، من طراز أعلى من طراز التجربة الأرضية : تلك هى التجربة التى استفادها الذهن ، قبل اتصاله بهذا الجسد الأرضى، أعنى حين كان نارا خالصة لاشائبة فيها ، فكان يحيا حياة الأرواح السماوية النقية .

إذن هناك حياة أخرى غير هذه الحياة التى نحياها .

ـ فما هذه الحياة التى تحياها الأرواح ، إن كانت مادية ؟ لأن الأرواح عندهم مادية

واذا كان للارواح وجود فى عالم اخر ، قبل اتصالها بالوجود الأرضى فما هذا العالم ؟

واذا كانت هذه الارواح قبل وجودها فى العالم الأرضى قد استفادت تلك المعانى الأولية ، فكيف استفادت هذه المعانى ؟

وهل وجدت هذه المعانى قبل وجود الارواح ؟ أم أن الارواح وجدت ثم وجدت المعانى الاولية ؟

---

(١) تأمل قوله «فلعل» وما تفيده من الاحتمال لا القطع .

ثم ، ما هذه النار الخالصة التى لاشائبة فيها ، هى الأخرى ؟

إنهم يقولون إنها النار المقدسة التى لا تشبه نارنا هذه، هى النفس الحارة أو الروح الفنانة . أو العقل الكلى (اللوجوس) السارى فى العالم . فهل وجدت هذه النار قبل هذه الموجودات الأرضية ، أو وجدت معها ؟

إن حديث الرواقيين عن هذه النار أو هذا العقل يجعل النار أو العقل هو المدبر للعالم ، ومعنى ذلك أن وجود العقل أو النار قبل الموجودات الارضية .

والسؤال الذى يفرض نفسه هنا عن مصدر هذه النار المقدسة ، من أين؟

ولوأنهم قالوا إنها ليست مادية لما كان لنا أن نسأل هذا السؤال ولكنهم اذا كانوا قد جعلوها مادية ، فان السؤال هنا واجب لان كل مادة انما ينطبق عليها السؤال عن المصدر ، من أين .

ثم ما الذى جعل هذه النار تستطيع تدبير الكون على هذا النظام البديع والصنع المتقن ؟

كل تلك اسئلة تتوارد على الفلسفة الرواقية فلا تجد لها حلا، كما لم تجد مبررا واضحا للقول من قبل بالمعانى الاولية المكتسبة من عالم غير العالم الأرضى ، مما يجعلها فلسفة مادية تتعلق بأذيال المثالية العقلية دون جدوى، مما أفقدها التحديد والتوازن .

على ان هذا التعلق بأذيال المثالية ، جعل الرواقيين ينسبون صفات الخالق للمادة .

فأفلاطون وأرسطو كان مذهبهما محددا متوازنا ، إذ فرق كل منهما بين العالم المادى اللامادى ، وجعل الاول مجالا لفعل الثانى .

فالصور المفارقة للمادة عند أفلاطون ، والعقل المحض عند أرسطو ، هو الذى يتصرف فى عالم المادة ، ولذلك لاتنطبق عليه القوانين التى تخضع لها المادة .

ولـكن الرواقيين لم يسيروا على خط واحد محدد فى التفكير ، إذ قالوا فعلا بأن هناك عقلا فاعلا فى المـادة ، وهـــو الذى يدبرها ، ولـكنه مع ذلك مادى .

وذلك هو الذى أحرج المدافعين عن الرواقيين ، ودفعهم إلى الإنصاف فى تقويم فلسفتهم فوصفوها بأنهـا تفـكير غير مألوف ، لامن قبلهم ولامن بعدهم: ومن هؤلاء الدكتور عثمان أمين نفسه ، إذ يقول :

« ومهما يكن من حقيقة السبب فى نزوع الرواقيين إلى القول بالمادة ، فمن الإنصاف أن نلاحظ أن نظريتهم قد خلت من أهم خصائص « المادية » على نحو ما نفهمها فى الفلسفة الحديثة . تلك المادية التى تنفى وجود الغايات فى القوانين التى تحـكم العالم ، والتى تفسر الأشرف بالأسفل ، والمركب بالبسيط ، بل الواقع أن مادية الرواقيين من طراز خاص خالف ما عداه ، فإنها الفت بين العقل والطبيعة ، ووضعت فى المادة قوى وصفات شتى غير مادية . ثم ان المـادة عندهم ليست متحركة فحسب ، بل إن فيها حياة ونفسا وفكرا .

صحيح أن الرواقيين لا يعرفون إلها مباينا للعالم ، ولا يقولون بنفس مفارقة للبدن ، ولـكن الله عند أصحاب الرواق هو قوة القوى . وبفعله يتحرك العالم بأسره ، ولئن لم يكن بين الله والعالم فرق عند الرواقيين ، إلا أن الله يتجاوز المادة المتحركة ، هو العقل النارى ... عقل العالم وهذا العقل يضع كل ما هو معقول ويسن كل ما هو ملائم للغاية والتدبير » .

ومن غير المفهوم أن يقول الدكتور أمين بعـــد ذلك « فالطبيعيات الرواقية على الرغم من تلك المسحة المادية الظاهرة لم تخل من نظرات عميقة

تشيع تديناً جوانياً وروحانية باطنية ، ولم يلتفت إلى الحقيقة فى أن تدين الرواقيين ليس تديناً روحانياً إنما هو تدين مادى ، خال من المعنى .

٢ — ثم إن تمسك الرواقيين بإنكار وجود كل شىء غير محسوس، جعلهم ينكرون الحقائق الكلية .

فهم ينكرون مثلا وجود الإنسانية لأنها حقيقة عامة ينتزعها العقل من وجود شخص زيد وعمرو وغيرهما من أفراد الإنسانية وليس لهذه الحقيقة وجود فى خارج الذهن .

ولما كان وجودها فى الذهن فقط دون الواقع المحسوس ، فقد أنكر الرواقيون وجودها ولم يعترفوا إلا بوجود الأشخاص أنفسهم والأشياء الجزئية ، دون التفات إلى وجود الحقائق العامة النابعة من اشتراك الأشخاص فى شىء معين .

والعلم الحديث لا الفلسفة وحدها ترفض هذا التفكير الجزئى ، لأن العلم الحديث يهتم بإيجاد العلاقات المشتركة بين الموجودات ليجعل منها حقيقة كلية ويقيم على هذه الحقيقة القانون العام الذى تخضع له بعض الموجودات، ومن هذه القوانين يتشكل العلم .

فالعلم مثلا إنما يهتم بقابلية أنواع الحديد الجاذبية المغناطيسية دون أن يهتم بالفروق العرضية التى تميز كل نوع عن غيره من الأنواع الأخرى .

٣ — إن الرواقيين كانوا يلحون على تأكيد القوانين الطبيعية فى الكون تلك القوانين التى تسير كل شىء بحتمية صارمة .

والسؤال هنا : ما دور الحرية الإنسانية إذن إذا كان الإنسان مجبورا بفعل القوانين الطبيعية .

ولايفيد هنا ماقاله الرواقيون إن هناك إرادة أو علة أصلية وإرادة مساعدة ، وإن العلة الأصلية التى هى إرادة الإنسان لاتتنافى مع الإرادة المساعدة ، كما مثلوا بالأسطوانة التى تتحرك فشكلها الأسطوانى هو الذى يساعدها على الحركة عندما تدفعها قوة .

وهذا لاينفى الجبر ؛ لأنه ما الذى عين العلة الأصلية لتؤدى هذا الفعل بالذات دون غيره .

فإن كان الرواقيون يقولون إن للعبد كسباً للفعل . فإن نظريتهم هذه من أخفى مايقال فى تاريخ العقائد ، فهى نظرية غامضة مبهمة لا تستطيع أن تحدد بوضوح مجال القدرة الانسانية والارادة المخصصة لأفعالها بجانب إرادة الإنسان وقدرته .

ولهذا عيب على الإمام أبى الحسن الأشعرى عندما قال بعد الرواقيين بنظرية الكسب هذه ، حتى ضرب بخفائها المثل فقيل « أخفى من كسب الأشعرى » .

٤ — لقد عاب الرواقيون على أفلاطون وأرسطو تقسيمهما الوجود إلى هيولى وصورة وتقسيمهما العالم إلى مادة ولامادة ليقينهما أن لابد من تفسير لوجود المادة عن طريق شىء غير مادى له صفات مخالفة لصفات المادة .

ومع ذلك اضطروا إلى القول بماقاله أفلاطون وأرسطو من وجود عقل يؤثر فى المادة ولم يختلفوا عنهما إلا فى القول بان هـذا العقل مادى دون أن تحظى أدلتهم على ذلك بشىء من القوة يجعلها مقبولة .

فالدليل الذى نصبوه على أن العقل الكلى مادى أنهم استبعدوا أن يكون ماليس بجسم قادراً على التأثير فى الأجسام دون أن يعنوا أنفسهم بالبحث عن: ماالذى يجعل جسما من الأجسام قادراً على التأثير فى الأجسام

الأخرى، لأنه إذا كان جسما من الأجسام فما الذى أودع فيه بحيث جعله قادراً على التأثير فى مثله ، ما الذى يجعل المساوى قادراً على التأثير والفعل فيما يساويه ، وما الذى رجحه على غيره من الأشياء المادية .

إن تأثير جسم فى الأجسام التى تماثله فى أن كلامنهما مادة أبعد عن العقل من افتراض أن المؤثر فى الأجسام المادية يختلف عن المادة ، وله خصائص أخرى غير خصائص المادة .

ولذلك فإن نظرية أفلاطون وأرسطو فى افتراض المؤثر والمدبر للمادة شيئاً لا ماديا أقرب إلى التفكير العقلى الصحيح ، فضــلا عن أنه أقرب إلى العلم .

فن المشاهد فى العلوم أن العناصر لاتتفاعل مع مثيلاتها بل ربما تتنافر - كما يرى فى قطبى المغناطيس المتشابهين - إنماتتفاعل مع مايخالفها فى خاصية أو أكثر .

٥ — وأخيرا فإن الرواقية فلسفة تبعث على التشاؤم وإن دعا فلاسفتها إلى التفاؤل .

ذلك أنها بتأكيدها للاحتراق العام الذى يأتى على العالم كله فى هدوء وترو ، ليعود هذا العالم بعد الاحتراق إلى سيرته الاولى أو إلى مايشبه سيرته الأولى إذ قالوا ، إن العالم بعد الاحتراق ستحدث فيه نفس الأحداث التى حدثت فى العالم من قبل وسيوجد فيه نفس الاشخاص الذين عاشوا قبل الاحتراق حتى أننا يمكن أن نرى رجلا يشبه سقراط الحكيم ويكون لذلك الرجل زوجة تشبه « زانتيب » ويكون خصومه نفس خصوم سقراط كما حدث فى العالم قبل الاحتراق .

وبعد أن يحترق العالم مرة ثانية يعود إلى نفس السيرة ، ليحترق ثم يعود ، وهكذا إلى مالانهاية .

فإذا لم يكن ثمة فرق بين صورة العالم قبل الاحتراق المتكرر وبعده ، فما الداعي لهذا العبث ؟

إن المفهوم أن تتغير صورة العالم ليلقى صاحب الفضيلة ثوابا على الخير الذي قدمه ، ويلقى صاحب الرذيلة عقابا على الشر ، ولكن من غير المفهوم أن يتساوى أصحاب الفضائل والرذائل معاً ، ليعودوا بأشخاصهم ووجودهم كما كانوا عليه من قبل دون تمييز فما قيمة الدعوة إلى الفضيلة إذا كانت الدعوة لها مقصورة على استمتاع فاعل الخير بشعوره بقيامه بالواجب، وإن كان الاشرار يجدون لذتهم فيما يفعلون من شرور ، دون أن يجد المظلومون التعويض الكافي لهم في العالم الآخر عما كانوا يلاقونه من مظالم لا باثابتهم ولا بعقاب من أساء إليهم .

وإذا كان « زينون » و « كروسبوس » يقولان إن هذا الاحتراق بمثابة تطهير العالم ليعود إلى كال حاله ، فإن هذه الفكرة كان يمكن قبولها لو أن العالم عاد بعد الاحتراق إلى أكمل مما كان عليه لكنهم يقولون إن العالم سيعود إلى ما كان عليه حتى أن سقراط سيعود أشبه ما كان كما تعود زوجته زانتيب بكل ما كان لها من مساوىء .

وهكذا يؤدى التكرار الممل لوجود العالم واحتراقه ، وعودته إلى ما كان عليه ، ثم احتراقه وعودته إلى ما لا نهاية ، إلى عبثية سخيفة .

وقد حاول الرواقيون أن يوجدوا فرقا بين حالات الأرواح بعد الموت فتضاربت آراؤهم ، «فـكليانتس» كان يرى أن الأرواح جميعا — أرواح السعداء والأشقياء — تظل حية بعد الموت حتى يجيء الاحتراق العام ، إلا ان « كروسبوس » ذهب إلى ان أرواح الأشقياء تفنى بفناء الجسد ، أما أرواح الحكماء فلا تفنى بفناء الجسد بل تظل حية حتى الاحتراق .

لكن على أى شكل تحيا أرواح الحكماء ، حتى يأتى الاحتراق العام ؟ وأين تحيا ؟

لا تعطى الرواقية جوابا شافيا على هذه المسائل الميتا فيزيقية ، مع أنهم كانوا مطالبين بتحديد هذه الأمور ، بوصف أن فلسفتهم فلسفة أخلاقية ، لأنه معرفة هذه المسائل ذات أثر خطير على الأخلاق من حيث إن تصور مستقبل الأخيار والأشرار فى ما وراء هذه الحياة له الأثر الكبير على اختيار الانسان لأفعاله وتحبيذه الفضيلة وعزوفه عن الرذيلة .

الفصل الثالث

الفلسفة الأبيقورية

أول ما يجده الباحث فى حياة « أبيقور »(1) وفلسفته، أن هذا الفيلسوف تمتلىء حياته وفكره بالمتناقضات .

وقد يكون من المفيد أن نقف عند بعض هذه المتناقضات لعلها تساعدنا على فهم مفتاح شخصية « أبيقور » ، وصولا إلى فكره .

من هذه المتناقضات :-

١ — نراه مثلا يقيم فلسفته عن « اللذة » لا يقصد بها اللذة العقلية فقط بل يقصد اللذة الجسدية .

---

(1) ولد أبيقور مؤسس الفلسفة الأبيقورية فى « ساموس » سنة ٣٤١ ق.م وثقف نفسه بنفسه ، واطلع على الفلسفات التى سبقته ، رحل الى اثينا فى سن الثامنة عشرة ، ثم إلى آسيا الصغرى .

أقام مدرسته سنة ٣١١ ق . م فى « متلين » ثم نقلها إلى « لامبساكوس » ثم نقلها نهائيا إلى أثينا سنة ٣٠٦ ق . م فى حديقته التى اشتهرت باسم « حديقة أبيقور » وظل يعلم بها ستا وثلاثين سنة حتى مات سنة ٢٧٠ ق . م .

انتشرت فلسفته انتشاراً واسعا وتأسست لها مراكز فى اليونان وايطاليا ومصر على يدى تلاميذه الذين تناقلوها فيما بينهم دون إضافة أى شىء جديد عليها ، ورغم أنها ظلت مستمرة حتى سنة ١٨٠ م إلا انه لم يشتهر من بين هؤلاء التلاميذ إلا الشاعر اللاتينى « لوكريتيوس » .

يقول : « إن اللذة هي أول الحياة المباركة وآخرها » .

كما يقول : « إنني لا أدري كيف أستطيع أن أتصور فكرة الخير ، إذا أنا استبعدت لذائذ حاسة الذوق ، واستبعدت لذائذ الحب ، ولذائذ حاستي السمع والبصر » .

بل نراه يحدد لذائذ المعدة بداية لكل لذة .

يقول : « إن بداية كل خير وجذوره الأولى هي لذة المعدة »

كما يرى أن لذائذ العقل هي التفكير في لذائذ الجسد ، والفضيلة عنده هي الحكمة في التماس اللذة ، وإذا لم تكن كذلك فهي فارغة المعنى(١) .

ولكننا نراه مع ذلك يعيش زاهدا بسيطا ، على الخبز والماء ، ويرى فيهما لذته المنشودة :

يقول : « إنني لأنتشي باللذة الجسدية حين أعيش على الخبز والماء ، وإني لأبصق على لذائذ الترف ، لا احتقارا لها في ذاتها ، بل لما يترتب عليها من متناقضات .

ويكتب إلى أحد أصدقائه : « أرسل إلى قطعة من الجبن المحفوظ حتى أقيم مأدبة عند ما أريد » .

ومن المفارقات في حياة « أبيقور » أن فيلسوف اللذة عاش عمره على الألم ، فقد عانى طول حياته من أمراض المثانة حتى مات بها .

كتب قبل موته بعدة أيام يقول : « لقد بلغ الاحتباس آخر درجاته

---

(١) هذه النصوص عن برتراند راسل تاريخ الفلسفة الغربية ص ٣٦٣ ج ١ وقد أخذها عن « ديوجينس ليرتيوس » .

معى قبل كتابة هذا بسبعة أيام ، وعانيت من الآلام ، ما يأتى على الحياة عند سائر الناس » .

وكتب يوم موته يقول : « إنى أكتب إليكم هذا فى هذا اليوم الذى أسعد فيه سعادة حقيقية ، وهو اليوم الذى أشرف فيه على الموت ، إن الأمراض فى مثانتى ومعدتى تستشرى وتزداد ، لا يحد من قسوتها المألوفة شىء ، لكنى أحس الى جانب ذلك غبطة قلبية حين أستعيد بالذاكرة ما جرى بينى وبينكم من أحاديث »(١) .

٢ — ومن المتناقضات أيضا : أن « أبيقور » كان مستبدا برأيه مع تلاميذه ، يفرض عليهم فلسفته ، فلا يغير أحد منها شيئا ، هو الذى كان يزدرى أساتذته وذوى الفضل عليه .

يكتب لتلاميذه « عودتمونى من إخلاصكم منذ الصبا لشخصى وللفلسفة » ثم ينكر فضل « نوسيفانيز » — احد اتباع ديمقريطس — ويصفه بالحيوان الرخو فى عبارات تنقصها اللياقة فيقول :—

« أحسب أن أولئك الشكائين يعتقدون أنى كنت تلميذا لذلك « الرخو » (يقصد نوسيفانيز) وأنى قد استمعت إلى تعاليمه مع طائفة الشبان العرابيد فالحق أن ذلك الرجل قد كان صاحب سوء ، وله عادات لا تؤدى إلى الحكمة أبدا »(٢).

ورغم أنه متأثر — كما سنرى عند عرض فلسفته — بالمذهب الذرى الذى أسسه « لوقيبوس » و « ديمقريطس » فهو لا يعترف بأثر « ديمقريطس » وينكر وجود لوقيبوس إطلاقا ويقول إنه لم يوجد فيلسوف بهذا الأسم ،

---

(١) هذه النصوص منقولة عن المصدر السابق ص ٣٦٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٦١ وقد أخذها راسل عن « أوتس » فى كتابه « الفلاسفة الرواقيون والأبيقوريون » ص ٤٧ .

وينقل «ديوجينس لير تيوس» قائمة كاملة من عبارات الشم التي يقال إن أبيقور وصف بها أعظم الفلاسفة من أسلافه(١) .

٣ — ومن المتناقضات كذلك : أن « أبيقور » : كان يكره الخرافة ، مع أنه كان يطوف مع أمه بالبيوت ، يدعو الناس إلى التوبة والتطهير .

وسواء صح ذلك أو لم يصح ، فمن الثابت أنه كان يتردد على المقابر ، في الوقت الذي كان يدعو إلى أن الآلهة لا علاقة لها بالعالم .

٤ — كما كان يحب الأطفال ومع ذلك يكره الاتصال الجنسي ويرى أن هذا الاتصال لم يعد أبدا بالخير على رجل ، وهو محظوظ إذا لم يعد عليه بالضرر ، أي إذا لم يكلف مشقة تكاليف أسرة وأطفال .

وكان حين يحب الأطفال يعمل على أن لا يأخذ الناس بنصيحته في البعد عن الاتصال الجنسي ، والغريب أن تلميذه الشاعر اللاتيني «لوكر تيوس» لا يرى ضررا في الاتصال الجنسي على شريطة أن ينفصل عن العاطفة(٢) :

والطابع الذي يطبع الفلسفة الأبيقورية هو تقريبا نفس الطابع الذي يطبع الفلسفة الرواقية ، إذ كانتا متعاصرتين عاشتا ظروفا سياسية واجتماعية وفكرية واحدة وإن كان فلاسفة الرواقية قد اتهموا الأبقيوريين بكثير من التهم .

إلا أن الحقيقة أن مادية الرواقيين تشبه مادية الأبيقوريين إلى حد بعيد ، وإن يكن هناك فارق بينهما فهو في تأثر الرواقيين بهيراقليطس ، وتأثر الأبيقوريين أكثر بديمقريطس .

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٦١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٦٣ : وسنعلق على هذا الخلل الأخلاقي فيما بعد .

كما أن الرواقيين يبدون فى صورة من التدين والتنسك للإله : «زيوس» أو النار الأثيرية ، ويقيمون الصلوات وينشدون التراتيل الجميلة ، على عكس الأبيقوريين الذين لا يعلقون أهمية كبيرة على وجود الآلهة ، ولا يرون تأثيرا لها فى تدبير الكون .

ولكن الأمر فى حقيقته يتساوى حين يشترك الجميع ، رواقيون ، وأبيقوريون معا ، فى أن الآلهة من جنس مادة الكون وليست من طبيعة تختلف عن طبيعة العالم ، فالآله والعالم شىء واحد دون أن يتنبه الرواقيون إلى أنهم بذلك ينقصون من شأن الآلهة حين يجعلونها من جنس مادة العالم، فإذا كان الأبيقوريون قد اختصروا الطريق ، وجعلوا الآلهة عاجزة عن تدبير العالم فهم أقرب إلى الحقيقة والواقع ، طالما أن هذه الآلهة مادية عند هؤلاء وهؤلاء .

وإذا كان الأبيقوريون يشبهون الرواقيين فى الطابع المادى وإنكار ما وراء الطبيعة ، وجعل الله والعالم شيئا واحدا، فإنهم يتشابهون أيضا فى تأكيد النزعة العملية ، واعتبار الأخلاق غاية الفلسفة. والمعيار الحقيقى لكل معرفة .

فكل علم لا يصحبه عمل لا يحظى بتقدير الأبيقوريين ، ولذلك كان المنطق عندهم — بالشكل الذى وضعه أرسطو — لا يفيد الإنسان فى شىء ، لأنه يعنى بالقضايا النظرية ، دون أن يضع للإنسان سلوكا عمليا ، ينفعه فى تحقيق السعادة .

ولما كانت السعادة عند الأبيقوريين — كما سنبين فيما بعد — تعنى : الطمأنينة والانعتاق من أسر الخرافة . فقد كانت عناية الأبيقوريين ببقية العلوم ، خاصة الطبيعيات ، والإلهيات ، من زاوية ما تحققه الطبيعيات ،

بما فيها من قوانين علمية مضطردة ، والإلهيات بما فيها من بيان حقيقة الآلهة وحدود قدرتهم ، مما يساعد على تحقيق الطمأنينة للإنسان بمعرفة حتمية القوانين العلمية وقدرة الآلهة المحدودة .

أما بقية العلوم التي لا تحقق غاية خلقية كالتاريخ والرياضة والفلسفة فلا جدوى منها ، لأن التاريخ حشو للذهن بمعلومات لا تفيد . والرياضة تستنتج باستمرار من معادلات كاذبة ومفاهيم غير صحيحة(١) .

ولذلك كان «أبيقور» يقبل في مدرسته كل أحد ولو لم يعرف شيئا من هذه العلوم ، بناء على نظرته إليها ، وأنها ليست بذات قيمة ، يكفي أن يعرف التلميذ القراءة والكتابة فقط .

وإذا كان هناك طابع عام يسم فلسفة أبيقور بعد ذلك ، فإنه يمكن القول بأن هذه الفلسفة هي نفسها ، فلسفة ديمقريطس الذرية معدلة .

سواء في : —

— الإنسان .

— أو العالم .

— أو الله .

---

(١) د . عبد الرحمن بدوي . خريف الفكر اليوناني ص ٥٢ .

١ — الإنسان :

ويمكن عرض فلسفة «أبيقور» فى الإنسان ، عن طريق إبراز آرائه فى أمرين يتعلقان بالإنسان ، وهما :—

(ا) نظرية المعرفة .

(ب) الأخلاق .

وفيما يتعلق بنظرية المعرفة ، فقد كانت فلسفة «أبيقور» مزيجا من :—

— أفكار بروتاجوراس (زعيم السوفسطائية) :

— أفكار الرواقيين .

ذلك أنه جمع بين المادية فى التفكير كما فعل الرواقيون ، وقال بأن الإحساس مصدر المعرفة ، كما قال السوفسطائيون .

بل إن «أبيقور» زاد على الرواقيين ، بأن قال: إن المعرفة العقلية وهم ، وإن اليقين غير موجود ، وليس هناك شيء ممكن إلا الظن .

أما الرواقيون فقد قالوا بالمعانى العقلية (الأوليات) ، وذهبوا كما بينا إلى أنها مركوزة فى الفطرة .

ويتبين من مذهب أبيقور أن درجات المعرفة هى:—

— الإدراك الحسى .

— التصور .

— الظن .

وبعض الشراح يجعل أول درجات المعرفة عند «أبيقور» الانفعال ، وهو الإحساس باللذة أو الألم(١) .

أما الإدراك الحسي ، فهو التقاط الحواس لصور الأشياء .

وهو يركز على دور الإحساس . ويعده المصدر الأساسي للمعرفة ؛ فالحس يأخذ صور الأشياء ، ليجمعها العقل ويكون منها تصورا .

وهذا التصور يظل إدراكا حسيا ، حتى يضم العقل إليه تصورات أخرى ليكون من هذه التصورات : الظن .

فالعلم اليقيني غير ممكن .

وهنا تنشأ مشكلتان : —

المشكلة الأولى : أن المعرفة إذا كانت حسية فهي نسبية ، لأن الإحساسات تختلف من إنسان إلى آخر : فما يراه إنسان مستقيما قد يراه إنسان مستديرا ، وهكذا ، مما يترتب عليه عدم وجود معرفة ثابتة واحدة .

المشكلة الثانية : أن المعرفة إذا لم تكن واحدة فليست يقينية .

ولكن «أبيقور» حاول أن يتخلص من المشكلتين .

— فبالنسبة للمشكلة الأولى: فقد ذهب إلى أن الحواس لا تختلف في النظر إلى شيء وإنما الذي يختلف الصورة الخاصة الصادرة من الموضوع الخارجي الحواس فالعين حين ترى البرج مائلا فالخطأ إنما هو في الصورة الصادرة من البرج إلى العين ، لكن العين لا تخطيء في الحقيقة :

وهذا الحل لا يعدو أن يكون تلاعبا بالألفاظ :

فهما قيل إن الخطأ في الصورة الصادرة من البرج أو إن الخطأ

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢١٥

فى العين ذاتها فالنتيجة واحدة وهى : أن الناس يختلفون فى الصورة الحاصلة فى أذهانهم عن البرج أو موضوع الرؤية بشكل عام ، وهذا ينتج عنه اختلاف الناس فى المعرفة .

فإذا قيل : إن الخطأ فى الحكم الذى يصدره العقل على البرج أنه ماثل بناء على الرؤية من بعد .

فإنه يقال جوابا على ذلك : إن العقل إنما يصدر حكمه بناء على الحواس

وأبيقور يحاول أن يخلص من المشكلة الثانية ، وهى عدم الثقة فى المعرفة ، أو عدم إمكانها .

فيقول ردا على الشكاك إن المعرفة ممكنة بدليل أن الشكاك يعلمون أنهم لا يعلمون ، فعلم الإنسان بعدم علمه لمسألة من المسائل ، دليل على أن العلم ممكن ، هذا من الناحية النظرية .

ومن الناحية العملية : إن العلم أساس لكل عمل . فلابد لكى نعمل أن نكون على قدر من العلم بما نعمله ، وهذا العلم أن لم يتوفر على سبيل اليقين فيكفى فيه الظن[1] .

أما فيما يتعلق بالأخلاق عند « أبيقور » ، فإن أساس فلسفته فيها ، يقوم على استهداف اللذة وتجنب الألم ، وبهذا الأساس يقاس كل عمل وكل خلق ، فكلما حقق العمل لذة وتجنب ألما حقق ، السعادة للإنسان .

والسعادة عنده هى فى الوصول إلى حالة التوازن والسكون والاطمئنان الذى يعقب اللذة .

على أنه من المهم أن يفهم أن « أبيقور » لا ينظر إلى اللذات كلها على أنها سواء ، فهو لا يريد أن يستهدف الإنسان أى لذة ، وإن كانت يعقبها

---

(١) أنظر : د . عبد الرحمن بدوى ، خريف الفكر اليونانى ص ٥٥

الألم ، بل هو يفاضل بين اللذات . وقد يرضى بألم تعقبه لذة ، دون لذة يعقبها ألم .

واللذات عنده أنواع : ـ

ـ لذات هى خير وضرورية معا .

ـ لذات هى خير ولكنها ليست ضرورية .

ـ لذات ليست خيرا وليست ضرورية .

فالنوع الأول : يتضمن تلك اللذات التى تتعلق بحفظ الكيان الإنسانى ـ كالطعام والشراب مثلا ، وهى قد تكون :

• لذة حركية ، وهى اللذة يصيبها الإنسان أثناء ممارستها ، كلذة الطعام أثناء الأكل .

• ولذه سكونية ، وهى اللذة التى يحصلها الإنسان بعد إنتهاء الأكل ، وهى تلك الحالة التى يصل إليها الإنسان بعد الشبع والارتواء .

واللذات الضرورية الخيرة بنوعيها ، هى أعلى أنواع اللذات البشرية .

أما النوع الثانى ـ اللذات التى ليست ضرورية مع أنها خير ـ فهى ترجع إلى اختيار نوع الأكل .

أما النوع الثالث : وهو اللذات التى ليست ضرورية وليست خيراً فى ذاتها ، كالطمع فى شىء ما ، او الطموح ، أو الشهوة البهيمية .

وعند « أبيقور » أن النوع الأول من اللذات ، يفضل النوعين الآخرين لأن مقدار الألم الذى يلازم النوعين الآخرين ، أكبر من الألم الذى قد يلازم النوع الأول ، ثم أن الانسان لا يجد فى كل حالة أو فى كل وقت

سبيله إلى تحصيل لذة من النوعين الآخرين ، لأن الطبيعة لاتهيء للانسان ذلك دائماً(١) .

ولذلك يرى «أبيقور» أن الحكمة تقتضى العمل الدائب على تحصيل النوع الأول من اللذات ، والحرص بشكل أخف على النوع الثانى ، وإنكار اللذات من النوع الثالث .

وهكذا ينتهى «أبيقور» إلى أن الفضيلة هي كل لذة ، والحكمة هي فى الموازنة بين اللذات ، والحرص على اللذات الأولى ، وضبط النفس فيما يتعلق باللذات الثانية ، والنفور التام من اللذات الثالثة .

ولئن كان «أبيقور» يرى كما يرى أفلاطون وأرسطو أن العفة ، وضبط النفس ، والشجاعة ، والعدل ، من الفضائل ؛ فلأنها تساعد الإنسان على تحقيق السكون النفسى والاطمئنان والتحرر من الشعور بالخوف .

والشيء الخطير فى الأخلاق عند «أبيقور» أنه ينكر أن تكون هناك حياة بعد هذه الحياة ، إذ يذهب إلى أن الذى يعكر صفو الحياة التى نحياها هو الجزع من الزمان ، والجزع من الموت(٢) .

أما الجزع من الزمان ، فينشأ من فكرة خاطئة - فى نظره - وهى فكرة الخلود ، يقصد خلود النفس بعد الموت ، وأن هناك وراء هذه الحياة حياة أخرى وهذا ما يجعل الانسان قلقاً نحو مستقبله فى تلك الحياة الأخرى ، وماذا سيجرى عليه فيها ، وهذا الشعور يفسد حياة الانسان - فى نظره - ويحرمه الطمأنينة .

ويرى «أبيقور» أن فكرة هذه الحياة الآخرة لاتزيد عن كونها وهما

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى : خريف الفكر اليونانى صـ ٦٤ ، ٦٥ .
(٢) المصدر السابق صـ ٦٨

وذلك بناء على رأيه فى فناء الأجسام عن طريق تحلل الذرات المكونة له.

أما الجزع من الموت ، فيرى «أبيقور» أن الإنسان كلما شعر بأن جسده سيتحلل ويفنى فان الجزع يستولى عليه ويفقده الاستقرار النفسى ، ولكن الإنسان — فى رأى أبيقور — يجب ألا يجزع من هذه الحالة ؛ لأننا بعد الموت لا نشعر بشىء لأننا نكون غير موجودين ، ولهذا يجب أن نخلص من هذه الأوهام ، حتى نحيا الحياة السعيدة التى نرجوها(١)

وهذه النظرية وإن كانت تلزم على كل المذاهب المادية ، ابتداء من المذهب الذرى ، والرواقى ، فإن « أبيقور » يعد أوضح من شرحها وقدمها بهذه الصورة فى الفكر اليونانى المادى ، وسنناقشها فيما بعد ، لنبين مدى ما فيها من وهم ، لننتقل إلى عرض فلسفة «أبيقور» فى العالم،أو الطبيعيات .

٢ — الطبيعيات :

تعد فلسفة «أبيقور» فى العالم الطبيعى، هى نفسها فلسفة ديمقريطس، بعد أن حاول « أبيقور » أن يدخل على المذهب الذرى لديمقريطس ، بعض التعديلات .

فقد قال « أبيقور » بنفس الأفكار الأساسية لديمقريطس ، حيث ذهب إلى أن الأجسام هى الموجودة فقط، وما ليس بجسم ليس موجودا ،وتكون الأجسام ناتج عن اجتماع الذرات ، وفسادها ناتج عن افتراقها .

ولكن « أبيقور » حاول أن يحل مشكلة الحركة فى فلسفة ديمقريطس الذى لم يعين سببا لهذه الحركة ، غير الضرورة المطلقة ، وجعل هذه الحركة دائرية نظرا لوجود الملاء .

ولكن « أبيقور » أضاف فكرة أساسية هى الثقل ، وفسر به الحركة

---

(١) المصدر نفسه نفس الصفحة

وجعلها إلى أسفل ، حيث لاحظ أن الأشياء تنجذب إلى أسفل باستمرار بفعل الثقل ، وتختلف سرعة سقوطها حسب ثقلها ، فكلما كانت أثقل كانت سقوطها إلى أسفل أسرع .

ولعل «أبيقور» قد لاحظ أن سقوط الذرات سقوطا عموديا إلى أسفل قد لا يؤدى إلى تلاقيها الذى يكون الأشياء فأضاف فكرة أخرى هي الانحراف ، حيث ذهب إلى أن الذرات فى حالة سقوطها لا تسقط متعامدة بل لديها خاصية الانحراف عن خط السقوط العمودى ، وبهذا الانحراف تلتقى الذرات وتتكون الأشياء .

وقال «أبيقور» إن الدلالة على هـذا الانحراف يمكن أن نجدها فى أنفسنا ، فلدى كل انسان مناقدوة على الانحراف عن الخط السوى فالإنسان فى إمكانه دائما أن يفعل الفعل ونقيضه ، وأن يسير على الجادة أو ينحرف عنها ، وما ذلك الانحراف فى حقيقته إلا نتيجة لانحراف الذرات التى تكون أجسامنا ، عن الخط الطبيعى لحركة الجسم(١).

٣ — الله .

يتسم مذهب «أبيقور» فى «الله» بالغرابة .

(أ) فهو يؤمن بوجود الآلهة .

(ب) ولكنه من ناحية أخرى ينكر أن يكون للآلهه أى تأثير ، أو عناية بالكون .

(جـ) ثم يرى من ناحية ثالثة أن الدين عبث، ويرى العبادة للآلهة وهما يجب أن يتحرر منه الإنسان .

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى ص ٥٧ وانظر : د. إبراهيم بيومى مدكور، د. يوسف كرم . دروس فى تاريخ الفلسفة ص ٣٨ .

وهو مع ذلك كله يشترك مع الرواقيين في أن الآلهة ليست شيئاً خارج الكون أو المادة ، بل الآلهة مادية .

أما إيمانه بوجود الآلهة ، فإنه يقيم على ذلك الأدلة العديدة منها :

— فكرة الإجماع . فالناس يجمعون على وجود الآلهة ، فهي فكرة فطرية لدى الناس ، مما يدل على وجود الآلهة فعلا .

وقد نشأت هذه الفكرة بتكرار الإحساس الناجم من الرؤى والأحلام التي لا بد أن يكون مبعثها الآلهة(١) .

— كما يستدل « أبيقور » على وجود الآلهة بوجود الجمال في هذا العالم ، لأن ما نراه من الجمال والسعادة في هذه الحياة ، لا بد أن يكون من مصدر آخر ، والآلهة هم هذا المصدر ، فوجودها وجود سعيد دائم .

• سعيد ، لأنه وجود خال من أي ألم ، وهو هنا يجسد أحلامه في اللذة الأبيقورية ، وهي لذة الطمأنينة والسكون .

• ودائم ، لأنه وجود يخالف وجود البشر ، فأجسام الآلهة أجسام أثيرية ، لا يعتريها التغير ، وإن شابهت أجسام البشر .

ويرى « أبيقور » أن الآلهة تعيش في مكان يسميه « أبيقور » « ما بين العوالم » حيث لا تنطبق قوانين التغير والفناء .

وقد استتبع نظرية « أبيقور » في الآلهة وأنها في طمأنينة كاملة ولا يعتريها التغير ، أن قال : إن الآلهة لا يعكر صفوها أن تهتم بأمور العالم والناس وتدبر أمورهم ، لأن ذلك إن حدث فسوف تكون الآلهة مشغولة بإحداث

---

(١) أنظر : يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢١٨ .

التغيرات فى حياة الكون والناس . ويترتب على ذلك : حدوث التغير فى الآلهة ذاتها ، ولذلك أنكر « أبيقور » أى عناية إلهية بالعالم .

وقد ترتب على إنكار العناية الإلهية للعالم : إنكار الدين ، وإسقاط جدوى العبادة للآلهة ؛ لأن الآلهة — عنده — إذا كانت لا تعنى بأى شىء فى العالم أو حياة الانسان فإن الخوف منها وهم ، والتضرع إليها عبث لا يفيد .

وقد عبر الشاعر الأبيقورى «لوكرتيوس» عن موقف الفلسفة الأبيقورية من الدين بقوله : —

«إن الدين شر ما بعده شر ، وإن الواجب على الإنسان ومهمة الفلسفة الأولى ، أن تتخلص نهائيا من كل دين ، لأن الدين هو ينبوع كل شر»(١).

ولعلنا نلمح هنا جذور الفلسفة المادية الماركسية فى موقفها من الدين ، وإن كانت الماركسية تجاوزت الأبيقورية بإنكارها الآلهة .

كما نستطيع أن نلمح فى الأبيقورية جذور فكر « البارون دولباخ » ، وملاحدة القرن السابع عشر والثامن عشر ، الذين نعرض لفكرهم ، فيما بعد .

---

(١) دكتور عبد الرحمن بدوى . خريف الفكر اليونانى ص ٥٧ .

نقد الفلسفة الأبيقورية

توجد فى المذهب الأبيقورى عدة نقاط ضعف أساسية : —

١ — فى نظرية المعرفة :

يختلط الأمر اختلاطا ظاهرا على «أبيقور» ، إذ يرجع المعرفة إلى الإحساس ، ويترتب على ذلك أن كل شخص تتكون عنده معرفة غير المعرفة التى تتكون عند شخص آخر أو قد تشابهها حسب درجة الإحساس وضوحا وقوة ، ومعنى ذلك أن المعرفة نسبية كما يقول السوفسطائيون .

ولم يغن عن «أبيقور» شيئا — كما قدمنا — أن يقول إن الخطأ فى الصورة الصادرة من الموضوع الخارجى إلى العين لا من الحواس — وضربنا مثالا على ذلك بالبرج الذى يرى على البعد مائلا ، وليس بكذلك .

فالصورة قد تنتقل من الموضوع المرئى إلى العين ، وهى مغلوطة ، فيحدث الغلط فى الإحساس ، فالخطأ فى الصورة إذن ، وليس فى الإحساس .

وهذه نظرية غير مفهومة وغير حقيقية ، فكيف يحدث الخطأ فى صورة البرج ، ويقال : إن الخطأ فى الصورة الصادرة منه ، لا من عين الرائى ،

هل يعطى البرج صوراً متعددة لأشخاص متعددين ؟

الحق أن الخطأ فى العين الذى ترى البرج على بعد مائلا وهو ليس كذلك ، لأن هناك عوامل عديدة تجعله يبدو أمام العين هكذا ، فقد تكون العين ضعيفة ، أو تكون الرؤية غير واضحة ، بدليل أن درجة

ميل البرج تختلف من إنسان لآخر ، ومن وضع لآخر ، حسب القرب أو البعد .

ولئن افترضنا جدلا أن الخطأ فى الصورة الصادرة من الموضوع الخارجى ، فإن ذلك لا ينفى أن هذه الصورة مغلوطة ، وأن الحس تلقى صورة خطئة ، وسيؤثر هذا الخطأ على العقل فيحكم بدوره خطأ على البرج بأنه مائل ، وليس كذلك ، ثم أن الأفراد سيختلفون فيما بينهم فى الحكم .

فالمعرفة إذن نسبية ، مهما حاول «أبيقور» .

ولم يستطع «أبيقور» أن ينفى الشك عن هذه المعرفة النسبية ، فذهب إلى أن المعرفة اليقينية غير ممكنة ، وليس ممكنا إلا الظن ،

وهكذا حول المعرفة الإنسانية إلى ظنون ، وحرم العقل الإنسانى من اليقين الذى هو أساس الحقيقة ، فأشبه بذلك السوفسطائيين .

٢ — أما فى الطبيعيات فإننا نتذكر أن « أبيقور » أضاف إلى مذهب ديمقريطس فكرتين :

. القول بالثقل الذى يجعل الذرات تهوى إلى أسفل .

. القول بانحراف الذرات أثنـــاء سقوطها فلا تسقط متعامدة ، لأنها لو سقطت متعامدة فلن تكون هناك فرصة لقاء الذرات واجتماعها الذى يكون الأجسام ، وإنما الانحراف هو الذى يعطيها فرصة هذا التلاقى .

« وأبيقور » قد نسى أمرين فى غاية الأهمية :

الأمر الأول : أن الحديث عن الثقل لا يردمع القول بالخلاء ، لأن الخلاء عدم محض لا يتصور فيه وجود أشياء أعلى وأسفل .

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى : —

« إن أبيقور فى تفسيره لحركة الذرات قد خالف أستاذه «ديمقريطس» مخالفة قد قضت على الأسس الحقيقية لهذا المذهب الآلى فى تفسير الأشياء . فقد قال «أبيقور» إن الذرات تتحرك إلى أسفل باستمرار لأن كل ماله ثقل يسقط نحو أسفل . وبدلا من أن يقول مع أرسطو إن الأجسام ذوات الثقل تسقط إلى المركز ، قال إنها تسقط إلى أسفل ونسى فى هذا أنه يتحدث عن سقوطها فى الخلاء ، وفى الخلاء لا يمكن الإنسان أن يتحدث عن أعلى وأسفل .

وهذا تناقض لم يستطع «أبيقور» أن يحله ، ولا أن يفسره تفسيرا من شأنه أن يزيل هذا التناقض»(١) .

الأمر الثانى : أن أبيقور نسى أيضا أن يفسر فكرة الانحراف فى الذرات وقد كانت هذه الفكرة — كما يقول الدكتور بدوى أيضا — «ثغرة كبيرة فى هذا المذهب الآلى»(٢) .

والمعروف أنه فيلسوف مادى ، لا يرى شيئا روحيا على الإطلاق ، والمنتظر من فيلسوف كهذا ألا يفسر شيئا إلا بالتفسير المادى ، ولكنه لم يجد لفكرة الانحراف الذى اخترعها وأضافها إلى مذهب ديمقريطس تفسيرا ماديا ، ففسرها تفسيرا روحيا .

ذلك أنه لم يجد مصدرا لهذا الانحراف إلا اختيارنا لأفعالنا وقدرتنا على الفعل والترك ، ولا يتأتى هـــذا إلا إذا كانت الذرات التى

---

(١) خريف الفكر اليونانى ص٦٩ .
(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

تكون أجسامنا لديها قابلية فعل الشيء ونقيضه ، أو بعبارة أخرى قابلية الانحراف .

ومع أن هذا التفسير - كما نقول - تفسير روحي ، لا يتلاءم مع المنهج العام الذى أقام عليه مذهبه المادى ، إلا أنه كان مضطرا إليه ، لأنه لو فسر هذا الانحراف بفعل الضرورة المطلقة ، لكان ذلك تناقضا ، إذ كيف يفسر الاختيار بالضرورة ، والحرية بالجبر .

٣ — أما مذهب « أبيقور » فى الإلهيات فهو أشد اختلاطا واضطرابا من مذهبه فى المعرفة والطبيعيات .

• فهل هو مؤمن أو ملحد ؟

الحقيقة أن مذهبه خليط من الإيمان والإلحاد معاً ، فهو يؤمن بوجود آلهة ، ولكنه ينكر أن يكون للآلهة أى دور فى العناية بالكون ، ويرى عبادة الناس للآلهة عبثا ووهما ، فهى آلهة لا تستحق أن تعبد ، لأنها لا تفعل شيئا فى هذا العالم ، ولا تعنى بشيء .

ولا يدرى « أبيقور » أنه بهذا الوصف للآلهة ألحق بها النقص دون أن يشعر ، لأن الآلهة لا تكون آلهة حقا مستوفاة للجمال والكمال إلا إذا كانت محلا للرجاء ، وموضعا لآمال الناس ولديها القدرة على تحقيق الرجاء ، وإرضاء الآمال ، وهذا كمالها . فإذا لم تكن كذلك فبم استحقت الألوهية إذن ؟ وإذا لم تكن كذلك كانت ناقصة عن المستوى الذى من أجله ألهها الناس .

لقد كان الرواقيون أقل خطأ من الأبيقوريين حين جعلوا الإله « زيوس » مثال الكمال والجمال وجعلوه متصرفا فى الكون يدبر كل شيء وإن كانوا قد جعلوه ماديا ، فقد جعله الأبيقوريون كذلك ، وعروه عن صفة

الفعل والتأثير ، وجعلوا آلهتهم آلهة مادية أنانية ، لا تنشغل إلا بنفسها ، ولا تهتم بما يدور حولها ، ولا تعلم شيئا من المستقبل .

ولذلك تمثل الأبيقورية لونا غريبا من ألوان الإلحاد المادى .

والأغرب من هذا المذهب أن يعلق عليه الدكتور عبد الرحمن بدوى فيقول : —

«وفى هذا نرى الأبيقوريين ممثلين لنزعة الإلحاد التى توجد دائما فى دور المدنية فى كل حضارة ، مهما كان المظهر الخارجى الذى يتخذه الإيمان الدينى ، ومهما كان مدى التصور الذى يكون لدى المرء بالنسبة إلى الله ، فالإلحاد فى هذا الدور ضرورى ، والأبيقوريون قد عبروا عنه هنا أجلى تعبير»(١) .

فالدكتور بدوى — فى هذا النص — يرى :

١ — أن نزعة الإلحاد توجد دائما فى دور المدنية فى كل حضارة .

٢ — أن الإلحاد كان ضروريا فى هذا الدور من الحضارة اليونانية .

٣ — أن الأبيقوريين عبروا عن هذا الدور أجلى تعبير .

والمقولة الأولى: يدحضها تاريخ الحضارات الإنسانية كلها بل يثبت التراث الإنسانى عكسها على طول التاريخ .

فنزعة الإلحاد لا توجد دائما فى دور المدنية فى كل حضارة ، بل على العكس من ذلك نرى أدوار المدنية فى كل الحضارات تكون مقترنة بالإيمان الذى لم يجد له محلا إلا فى الإيمان بإله يتصوره المتطلعون نحو الكمال المطلق المتمثل فى الحق والخير والجمال.

---

(١) خريف الفكر اليونانى ص ٦٠ .

وإذا وقفنا أمام الحضارات الكبرى بدءاً من الحضارة المصرية القديمة ، لوجدنا أن أروع فتراتها ، وأعظم إنجازاتها: الأهرام ، والتحنيط ، والمعابد الجليلة الفخمة ، إنما تحققت بدافع الإيمان بإله يجمع الناس إليه فى يوم آخر يحاسبهم فيه على الخير والشر .

وكلما ازدهرت هذه العقيدة فى دور من أدوار الحضارة كلما ازدهرت معها معالم المدنية والثراء الإنسانى بكل ألوانه المادية والروحية ، ومن ثم نرى أن عهد « إخناتون » الذى قارب معنى التوحيد الذى هو جوهر الأديان كان أزهر العهود وأرق الفترات فى تاريخ مصر القديمة .

بل إن الحضارة اليونانية لم تزدهر فى عهد الطبيعيين أو عهد السوفسطائيين أو الأبيقوريين والرواقيين بقدر ما ازدهرت فى عهود سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين قامت فلسفتهم على مثال أعلى وراء المادة .

أما أن الرواقيين والأبيقوريين كانوا يمثلون دور المدنية فى الحضارة اليونانية : فهو أمر تدحضه كل كتب التاريخ اليونانى ، إذ تجمع جميعها على أن هذا الدور من الحضارة اليونانية كان يمثل الانحلال والضعف وفقدان الاستقلال وانعدام الحرية ، كما كان يمثل غزو الثقافة الشرقية للثقافة اليونانية .

وأكثر وضوحا وتأكيدا على أن هذا الدور لم يكن دور المدنية وإنما كان دور انحلال ما يقوله الدكتور عبد الرحمن بدوى نفسه ، فى نفس كتابه « خريف الفكر اليونانى »(١) .

يقول :-

« فبعد موقعة كيرونيا سنة ٣٣٨ ، فقد اليونانيون استقلالهم وفقدوا

---

(١) حد ٦

حريتهم الفردية وارتفعت بذلك الحوافز التي كانت تفصل فصلا دقيقا بين اليونانيين وبين المتبربرين أو الأجانب، ثم جاء الإسكندر وفتح أبواب الثقافة الشرقية لليونانيين وحدث عن هذا الامتزاج بين الثقافتين مزيج جديد هو ما يسمى باسم « الهيلنية ».

كما يتحدث الدكتور بدوى عن اتصال الحضارة الشرقية بالحضارة اليونانية فيقول :ـ

« وهكذا حدث بالنسبة إلى الحضارة اليونانية(١) : إذ غزتها الحضارة الشرقية بما فيها من تهاويل وأمور تتصل بالخوارق والسحر ، وما فيها من أديان — بالمعنى السحري الصوفي — فخضعت الثقافة اليونانية لهذه العناصر الأجنبية السحرية ومن ثم أخذت في الاضمحلال حتى أتت على نهايتها .

وهكذا كان الاسكندر الأكبر — بفتحه لبلاد الشرق — محنة شديدة على الروح اليونانية » .

فكيف يقال إذن إن هذا الدور دور حضارة؟ .

أما أن الأبيقوريين كانوا يمثلون هذا الدور خير تمثيل ، فتلك المقولة يمكن فهمها على وجهين :ـ

الوجه الأول ، وهو المناسب لسياق الأحداث والوقائع التاريخية وتأثيراتها السياسية والفكرية ، من أن هذه الفترة كانت تمثل انحلال الروح اليوناني كما وافق الدكتور بدوى نفسه على ذلك وكان الأبيقوريون يمثلون هذا الدور من حيث أن فلسفتهم كانت تمثل انحلال الروح اليونانية وعدم تماسكها .

ولهذا نجدها لا تقوم على خط واحد فهي تؤمن بوجود آلهة ، إلا أنها

---

(١) يقصد الدكتور بدوى اتصال الحضارات بعضها ببعض وغلبة إحداها على الأخرى .

معطلها عن كل عناية بالكون، وبذلك تعطل أهم صفات الألوهية في أي تصور للإله عبر التاريخ ، ومن ثم تعتبر الأديان خرافات وأوهاما كما تعتبر عبادة الآلة خوفا وجبنا ، وتعمل على تحرير الناس من الأديان والعبادات، حتى يبدو قولها بوجود آلهة قولا بغير معنى ، مما دعا الكثيرين من المؤرخين إلى أن يذهبوا إلى أن «أبيقور» إنما قال بوجود الآلهة ، نفاقا للعامة ومسايرة للعقائد الشعبية .

ونحن وإن كنا لا نوافق على هذا ونعتقد أن «أبيقور» كان يصدر عن إيمان حقيقي بوجود آلهة ولكنه أفسد هذا الإيمان باعتقاده أن الآلهة لا عناية لهم بشيء غير انشغالهم بذواتهم ، وهذا أقصى ما يمكن من انحلال الفكر وعدم التماسك على وتيرة واحدة في الاعتقاد .

أما الوجه الثاني الذي يمكن أن تفهم في ضوئه عبارة أن الأبيقورية كانت تمثل ذلك الدور من الحياة اليونانية فيقال: إن إتجاه الروح اليونانية إلى الخرافات والسحر والأديان والموروثات التي تأثرت فيها بالحضارة الشرقية كان ظاهرا في ذلك الوقت ومن ثم كانت الفلسفة الأبيقورية والرواقية رد فعل لهذا بأن حاولت دفع الروح اليونانية إلى العمل بدل الفكر ، ووضع قواعد السلوك بدلا من الإغراق في الحياة الباطنة .

ولكن فهم العبارة على هذا الوجه غير صحيح، لأنه لو كان صحيحا لكانت الرواقية والأبيقورية ترفضان الأديان والخرافات وتنبذان الروح الشرقية في الاعتراف بوجود الآلهة رفضا تاما، لأنها على هذا الأساس تحاول أن ترد الروح اليونانية إلى ذاتها ، وتقيها من التأثر بالشرق .

لكن الأبيقورية والرواقية اعترفتا بوجود الآلهة وخلعت عليها من أوصاف الجمال الشيء الكثير، وراحت تتعبد لها . ولعلنا نتذكر الصلوات والتراتيل الجميلة التي كان يتعبد بها فلاسفة الرواقيه للآلهة .

كانت الأبيقورية إذن مظهراً من مظاهر التأثر بالروح الشرقية فى هـذا الدور من الحضارة اليونانية لا ثورة عليها فهى تمثل هذا الدور من هذه الناحية ، لا من ناحية رفضها لتلك الروح .

قد يقال إن تصور اليونان للآلهة كان مشبعاً بالخرافة ، ومن ثم كان الإلحاد حينئذ ضرورة . لتحرير الناس من الخرافة والآلهة الشعبية العاجزة .

لـكن الحق أن «أبيقور» لم يقصد الإلحاد والثورة على الآلهة كما كانت فى التصور اليونانى الشعبى ، وإنما أنـكر الآلهة الشعبية واخترع آلهة غيرها ثم أنكر أى قيمة لعبادتها ، فلا هو أنكر قيمة الدين وما يستتبعه من وجود آلهة ، ولا هو آمن بالآلهة وما يقتضيه هذا الإيمان من اعتبار قيمة الدين ، ولذلك لا يعد من وجهة النظر الموضوعية مؤمناً ولا ملحداً ، وانما هو يحاول أن يجمع بين المتناقضين دون أن ينجح فى ذلك .

ملاحظات عامة

على التيارات المادية عند اليونان

قبل أن نترك هذا الباب عن « التيارات المادية عندالیونان » ،وقبل أن ننتقل إلى دراسة هذه التيارات فى طور آخر من أطوارها ، نرى من المهم، أن نلق نظرة مركزة ، لنستخلص الطابع العام الذى سارت فيه التيارات المادية اليونانية .

ويمكن استخلاص هذا الطابع العام ، من عدة ملاحظات أهمها : ـ

١ ـ أنه تأكد لدينا من دراسة التيارات المادية عند اليونان ، أن هذه التيارات ، إنما كانت تظهر فى فترات الانحلال ، وضعف الروح القومى ، الذى ينعكس أثره على الناحية الثقافية والفكرية ، ويلاحظ ذلك فى التاريخ اليونانى مرتين : ـ

المرة الأولى : فى بدايات التفكير اليونانى عند المدارس الطبيعية .

المرة الثانية : فى نهايات الحضارة اليونانية ، عند المدارس الرواقية الأبيقورية ، التى اقترنت بانحلال الروح اليونانية ؛ وضعفها أمام الحضارة الشرقية الواردة على يد الإسكندر المقدونى ، وغلبة الروح الدينية على هذه الحضارة .

٢ ـ أن التيارات المادية كان يعقبها دائماً فترات الشك ، فكلما ساد التفكير المادى ، أعقبه تيار من الشك ، يتردد بين الفكر المادى ، ومحاولة استعادة العقل دوره .

ونلاحظ ذلك مرتين أيضاً : ـ

المرة الأولى : نلاحظ أن التيار السوفسطائى قد أعقب المذاهب الطبيعية، التى حاولت أن تفسر الكون من داخله، سواء بالقول بأن مادة ما، من هذا

الكون هى أصل الكون ، أو القول بأن مبدأ ما من داخل الطبيعة، هو الذى يفسر الوجود ، ويبين كيفية تكون الأشياء وفسادها .

المرة الثانية : أن تيار الشكاك المتأخرين فى الفلسفة اليونانية قد أعقب المذهب الرواقى والمذهب الأبيقورى .

وخلاصة هذه الملاحظة ، من واقع الظاهرة المتكررة : أن الفكر المادى اليونانى كان ينتج حالة من الشك فى قدرة العقل الإنسانى على معرفة الحقيقة، بدلا من أن يعمل على تقوية الثقة فى العقل ، وتدعيم الإيمان بإمكان المعرفة .

٣ — أن التيارات المادية عند اليونان لم تثبت فى مواجهة التيارات المادية .

ويلاحظ ذلك من توارى هذه التيارات متمثلة فى المدارس الطبيعية والمذهب الذرى أمام فلسفة سقراط وافلاطون وأرسطو، خاصة هذا الفيلسوف الأخير الذى اقترنت فلسفته بأوج ازدهار الحضارة اليونانية .

كذلك يلاحظ ضعف التيارات المادية متمثلة فى الرواقية والأبيقوريه أمام الحضارة الشرقية المشبعة بالروح الدينية .

ولا يقلل من هذه الملاحظة بقاء هاتين الفلسفتين إلى القرن الخامس الميلادى ، فإن بقاءهما عبر هذه القرون لم يكن إلا فى شكل وجود ضعيف أمام الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، وأمام الديانتين اليهودية والمسيحية التى كان لهما تأثير كبير فى إضعاف الفلسفة المادية بعد ذلك ، إلى درجة تقارب اضمحلالهما وتلاشيها .

ولعل هذه النتيجة تتأكد لنا من دراسة التيارات المادية فى القرون الأولى لميلاد المسيح عليه السلام ، وفى العصور الوسطى مما يتضمنه الباب التالى (إن شاء الله) .

وليس معنى ذلك قوة المسيحية أو اليهودية ، أو غلبتهما على هذه التيارات ، ولكن التأثر والتأثير كانا متبادلين بحيث أضعفت التيارات المادية الأديان ، كما أضعفت الأديان التيارات المادية ، وسنرى ذلك عند بحث هذه النقطة فى المستقبل .

٤ — كما يلاحظ أن التفكير المادى اليونانى بمذاهبه الذرية والرواقية والأبيقورية كانت تدور كلها حول نقطة محددة ، هى أن أصل الوجود هو المادة التى تستحق وحدها وصف الوجود لأن منها ذاتها الوجود .

وهذه الملاحظة جديرة بالاهتمام لأننا سنجد أثرها البالغ فى التيارات المادية التى جرت بعد ذلك فى العصور الحديثة .

ولذلك كان اهتمامنا عند بحثها فيما سبق بمناقشتها مناقشة موسعة ، خاصة فى تعليل وجود القوة وتعليل حركتها حتى لا تكون للمذاهب المادية الحديثة حجة بعد أن أبطلنا جذرها الضارب فى القدم فى بلاد اليونان .

٥ — كذلك يلاحظ أن الفكر اليونانى بعد « طاليس » كان يتجه إلى تعليل الوجود والحياة معتمدا على العقل فقط .

ولم تظهر أديان وضعية أو سماوية فى بلاد اليونان تتدخل فى تفسير الوجود ، على نحو ما نرى فى أمم الشرق القديم ، فى مصر وفارس وبلاد ما بين النهرين والهند ، فقد كانت لهؤلاء نظرات فى الوجود تعتمد أحيانا على الأسطورة ، وأحيانا أخرى على العقل ، وأحيانا ثالثة على العاطفة ، وفى كثير من الأحيان كانت تعتمد على الأسطورة والعقل والعاطفة

جميعا ، بما أكسب هذه الأفكار الشرقية طراوة العاطفة وقوة الاتجاه الديني .

ولكن المذاهب اليونانية المادية كانت خالية من الطراوة العاطفية ، فلم يكن لها مجال أمام جفاف العقل .

ولما كانت هذه المذاهب مخطئة في نظر العقل ، فإنها تكون بذلك مجهدة عن إرضاء العقل والعاطفة معا .

الباب الثاني

التيارات المادية القديمة في بلاد الشرق

- في مصر
- في ما بين النهرين
- في فارس
- في الهند

الباب الثانى

التيارات المادية القديمة فى بلاد الشرق

لم تكن الامم الشرقية خيرا من الأمة اليونانية فيما قبل الميلاد ، إذ اجتاح التفكير المادى عقول أهل الشرق وشكل عقائدهم على أساسه ، بحيث لم تخل عقيدة من عقائدهم إلا وكانت المادية أساسها أو أساسا من أسسها على الأقل ، حتى ماكان من هذه العقائد روحيا فإن المادية تخللتها لتخرجها من نطاق الديانات والفلسفات الروحية إلى نطاق الديانات والفلسفات المادية .

فالصابئة على سبيل المثال ، قامت فى الأصل على أساس وجود إله روحانى ، وبالغت فى ذلك حتى ذهبت إلى أن المتوسط بين الإله والبشر الذى يقوم بتعريف الناس صفات الإله وأوامره ومذاهبه لابد أن يكون روحانيا كذلك، لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب ، لم تلبث أن تحولت عن هذا الاتجاه الروحى لتتخذ وسائط غير روحية وهى الهياكل السيارات السبع وبعض الثوابت .

فصابئة النبط والفرس والروم جعلت وسائطها الكواكب السيارات السبع وصابئة الهند جعلت وسائطها الكواكب الثوابت .

ولم تلبث هذه الديانة أن اتخذت مع الكواكب عبادة الأشخاص فكان هناك صابئة يعبدون الكواكب وآخرون يعبدون الأصنام(١) .

---

(١) الشهرستانى ، الملل والنحل

وتعتبر عبادة الكواكب والأصنام هى العبادة الرئيسه التى شاعت فى بلاد الشرق من مصر إلى الصين مرورا بفارس والهند.

وفى هذا الباب سنعرض لأهم هذه الديانات المادية بإيجاز ثم نضعها موضع التقويم العقلى ونستأنس بعد ذلك بالقرآن الكريم كما جرى منهجنا فى تناول هذه التيارات والمذاهب .

الفصل الأول

فى مصر

امتزجت الديانة المصرية القديمة بالعقل والخرافة ، وبالروحية والمادية وتطورت من عبادة المظاهر الطبيعية والحيوانات والأشخاص خاصة الكهان والملوك حتى وصلت إلى التوحيد ، ثم جعلت التوحيد رمزا ماديا هو الشمس وذلك فى عهد أخناتون ثم انتكست بعد أخناتون إلى تعدد الآلهة وإلباسها مظاهر طبيعية مادية مرة أخرى .

ويعنينا فى هذا البحث : —

١ — تعقب التطور التاريخى للديانات المصرية .

٢ — ملاحظة مدى التطور السياسى والحضارى وارتباطه أو عدم ارتباطه بالديانات .

١ — التطور التاريخى للديانات المصرية القديمة :

يمكن أن نميز فى هذا التطور عدة مراحل أساسية : —

١ — المرحلة الأولى : عندما كانت البلاد المصرية فى حالة تفكك لا تربطها جامعة سياسية ، وفى هذه المرحلة كان لكل إقليم معبوده الخاص .

وكثيرا ما كان هذا المعبود يرمز إلى نشاط معين من نشاطات الحياة ، كإله الحب وإله الفرح وإله الحرب ، أو يرمز إلى قوة طبيعية يقدسها المصريون كإله الماء أو الشمس .

ولم يكن المصريون يعرفون تجريد الإله من المادة، ولذلك كانوا يتخذون الرموز والمظاهر لهذا الإله ويبنون له البيوت القوية من الأحجار .

فإله الشمس «حورس» يبدو فى شكل صقر ، وإله الماء «سبك» يبدو فى شكل تمساح ، وإله الغلالات «خنم» يبدو فى شكل تيس .

وفى نهاية هذه المرحلة أخذ المصريون يمثلون آلهتهم فى شكل إنسان ورأسه رأس الحيوان الذى يظهر فى هيئته وعليه ملابس البحارة المصريين قميص مدلى وخلفه ذيل حيوان وبيديه سيف وصولجان وله زوجة وولد

وهكذا جسد المصريون قوى الإنسانية والحيوانية والسيطرة على البحار والملك والصولجان وكان تمثال هذا الثالوث الإله وزوجه وولده حجرة سموها «قدس الأقداس» .

هذا بالإضافة إلى عبادة الموتى والاعتناء بهم وبذكراهم .

ولقد استمرت هذه العبادة عبر كل العصور المصرية حتى فى العصور التى غلبت فيها عبادة الشمس ووصلت ديانة المصريين فيها إلى مرحلة متقدمة .

٢ — المرحلة الثانية : عندما توحدت مدن الوجه البحرى فى إقليم ومدن الوجه القبلى فى إقليم أصبح لكل إقليم معبود خاص فكان معبود الوجه البحرى « حورس » ومعبود الوجه القبلى « ست » .

وكان الملوك يدعون أن الآلهة تتجسد فيهم .

المرحلة الثالثة : بعد توحيد الاقليمين فى عهد «مينا» ، بدأت معبودات المصريين القدماء الرئيسة تتمثل فى :—

(ا) أوزوريس .

(ب) النيل .

(ج) الشمس(١) :

فالإله « أوزوريس » من أشهر الآلهة المصرية القديمة وأسطورته من أشهر الأساطير في تاريخ الديانات .

وتقول هذه الأسطورة في بعض ماتقول : « إن « أوزوريس » كان ملكا أحبه شعبه ، ثم حقد عليه أخوه « ست » فنازعه الملك وقتله وفرق أعضاء جسده على سائر البقاع .

ولكن إزيس زوجة أوزوريس جمعت أعضاء « أوزوريس » وتعهدتها بالصلوات حتى دبت فيها الروح من جديد وحملت منه وأنجبت ولدا اسمه « حوريس » وأخفته حتى كبر » .

وكان أوزوريس قد حاول أن ينتزع عرشه من أخيـــه ففشل وقنع بالسيادة على عالم المغرب حيث تغيب الشمس وتنحدر إلى عالم الأموات .

ولكن حوريس بن أوزوريس نجح فيما أخفق فيه أبوه ، فساعده أنصار أبيه على استرداد عرشه من عمه ، فشكا « ست » إلى الآلهة وادعى أن « حوريس » ابن غير شرعي من أب غير « أوزوريس » ، ومن ثم لا يستحق الملك ، إلا أن الآلهة رفضت دعواه ، وحكمت بالملك لحورس(٢) .

---

(١) ديانة قدماء المصريين دكتور سليم حسن ط دار المعارف أنظر محمد سيد كيلاني تذييل كتاب الملل والنحل الشهرستاني ج٢ ص١ ط دار المعرفة . بيروت وأنظر أيضا الموسوعة المصرية . المجلد الأول ص٩٢ — ٩٥ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) ديانة قدماء المصريين دكتور سليم حسن أنظر محمد سيد كيلاني تذييل كتاب الملل والنحل الشهرستاني ج٢ ص١ ط دار المعرفة . بيروت .

(٣) الموسوعة المصرية : المجلد الأول ص٩٢ — ٩٥ الهيئة المصرية العامة للكتاب وأنظر : عباس محمود العقاد الله ص ٥٠

وقد استمرت هذه الأسطورة مسيطرة على عقول قدماء المصريين قروناً طويلة تغذى الشعور بالتقديس لهذه العائلة بآلهتها الثلاثة: «أوزوريس» «وايزيس» «وحوروص».

وكان إلى جانب ذلك معبودات أخرى يظهر النيل من بينها متميزاً بالشكل الذى اختير له من بين المعبودات الأخرى إذ كانت هذه المعبودات كما قلنا لها رأس حيوان وجسد إنسان ولكن النيل صور بصورة إنسان له لحية رجل وثدى أنثى ويلبس كما تلبس الآلهة الأخرى لباس البحارة.

أما الشمس فقد كانت أكبر الآلهة المصرية القديمة وكانت أفكار المصريين حولها تبعاً لذلك أكثر تنوعاً وتعدداً.

ومع أنها كانت أقل المعبودات حاجة إلى الصور المتغيرة فإن بعضهم تخيلها بصورة الباشق (الصقر) وبعضهم تخيلها بصورة «الجعران»، وبلغ من تقديسهم للشمس أنهم كانوا يضيفون لقبها «رع» إلى آلهتهم فيقولون عن سبك (التمساح) «سبك رع» وعن آمون إله طيبه منـــذ الدولة الوسطى «آمون رع».

وهنا يسجل المؤرخون ظاهرة لها دلالتها وهى تزايد الميل إلى الوحدانية بمعنى توحيد الآلهة أو تعميمها ولذلك بدأت الأنظار تتجه منذ مدة بعيدة إلى الشمس وبدأت كلمة «آتون» أى قرص الشمس تحل تدريجياً محل المعبودات الأخرى لتمهد بذلك الثورة الدينية الكبيرة التى قام بها إخناتون.

وقد ألغى أخناتون فى هـذه الثورة كل المعبودات وكسر رموزها وصورها ووزع تعلماته المقدسة بذلك إلى الأقاليم ففعلت ذلك وأحل محل هذه المعبودات قرص الشمس ليكون المعبود الواحد.

وفيما يلى مقتطفات من أنشودة «إخناتون» لقرص الشمس تبين عقيدته فيها:

وأنت تشرق فى بهاء ، فى أفق السماء
أى آتون الحى :
يابادىء حين تشع فى الأفق الشرقى وتملأ الأرض بجمالك .
أنت جميل ، وعظيم ، ومتلألىء ، وعال ، فى كل أرض .
أشعتك تحتضن البلاد إلى حد كل ماصنعته أنت يوصفك الشمس
وأنت تصل إلى صدورهم وتخضعهم لابنك المحبوب (يعنى إخناتون)
أنت الإله الوحيد الذى ليس له من نظير .
أنت خلقت الأرض طبقا لرغبتك ، وكنت وحدك .
خلقت البشر جميعاً ، والقطعان والجحافل ، وكل ماعلى الأرض .
كل المخلوقات التى تدب على قدمين والتى تحلق عالياً مرفرفة بأجنحتها
... أنت ترى كل إنسان فى مكانه وتمكن لهم من مقومات الحياة لكل طعام ودورته فى الحياة محسوبة .
الألسن تتنوع فى الحديث واللهجات كذلك

. . . . . .

.. ألوانهم متباينة لأنك ميزت بين بلاد وبلاد .
أنت تجعل ملايين الصور فى ذاتك وحدك ، مدنا وقرى ، حقولا وطرقا وأنهاراً .
كل عين تشهدك أمامها .. أنت قرص النهار ؟ .
... من أجل الملك .. حركة فى كل ساق منذ أسست الأرض .
أنت ترفعهم من أجل ابنك الذى خرج من جسدك . ملك مصر العليا والسفلى ، الذى يعيش على الحق ، سيد الأرضين ، نفر خبرو رع وع أن رع ، ابن رع ، الذى يعيش على الحق سيد الظهور ، اخناتون العظيم فى خلوده مع زوجة الملك العظمى التى يحبها ، سيدة الأرضين ، نفر نفرو آتن نفرتيتى .

إلا فلتمض ، ولتذهب إلى الأبد ، أبداً أبداً(١).

ولأول مرة فى مصر القديمة تظهر صورة الإله مجردة من صورة الإنسان إذ كانت المعبودات السابقة تظهر بصورة إنسان عليها رأس باز أو قطة أو حيوان ما، ولكن إخناتون اقتصر على صورة قرص الشمس يتوج رأس باز تحيط به الحية .

صحيح أنها لم تتخلص نهائياً من الارتباط البشرى ، فالأشعة كان يجب أن تظهر بأيد تمسك رمزى السلطان والحياة .

ولم تكن هذه الثورة سهلة فقد قضت على كل المعبودات ومنها آمون رع ، الذى واجه كهنته حمل اخناتون بعدم الارتياح ولذلك اضطهدهم إخناتون ولم يسمح لهم بالتسمى باسمه وأجبر من كان منهم على اسم آمون أن يغير اسمه وبدأ بنفسه حيث كان اسمه امنحتب أى «آمون راض» فجعله إخناتون أى روح ضوء الشمس(٢) .

ولذلك تغيرت ديانة إخناتون بمجرد موته إذ انتهض كهنة آمون للعودة إلى دياناتهم القديمة ، فحاول خلف اخناتون أن يقاومهم ولكنه فشل فلما تولى توت عنخ آمون، رأى من الحكمة أن يترك للناس حرية العبادة وبادر بإلغاء ديانة آتون رسميا واعتنق هو نفسه ديانة الإله آمون وتسمى باسمه فبعد أن كان يسمى «توت عنخ آتون» سمى نفسه «توت عنخ آمون» ومعناها تمثال آمون الحى بل إنه لما نقل عاصمة ملكه إلى طيبة مقر الإله(٣).

---

(١) سير ألن جاردنر . مصر الفراعنة ص ٢٥٣ — ٢٥٤ ترجمة د/نجيب ميخائيل إبراهيم . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) محمد سيد كيلانى . ذيل كتاب الملل والنحل للشهرستانى ص ٥

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

والذى يعنينا هنا أنه حتى مع هذا التغيير واستبدال آمون إله طيبة بدلا من آتون قرص الشمس فقد ظل الاتجاه إلى التوحيد إذ كان كهنة آمون ينظرون إلى آمون على أنه الواحد الأحد(١) .

ولعلهم متأثرون فى ذلك بنظرة إخناتون للوحدة فقد تأثروا به فى نظرتهم إلى آمون على أنه رب كل شيء ومصدره كما كان إخناتون ينظر إلى آتون .

ولهم فى ذلك أسبيحة لآمون تتضح منها عقيدتهم فيه يقولون فيها :

الحمد لك يا آمون رع.. أنت أيها الثور الذى يسكن عين الشمس .

يا إله الخورنق أنت أيها الواحد القـــديم فى السماء وأقدم الآلهة فى الأرض .

يارب القانون ووالد الآلهة الذى خلق ماعلا والمنخفض .

والذى يفيض نوراً على العالم، والذى يقوم بسياحة موفقة فى السموات،

أنت أيها الملك رع المبارك أيها المسيطر على العالم

أنت ياغنى فى قوته وممتلىء فى بطشه .

الحمد لك ياخالق الآلهة ، يارافع السموات وباسط الأرض .

يا إله الكل الذى خلق الأبدية ،

أنت الذى خلق كل شيء موجود ،

أنت الذى ترزق الأسماك فى النهر ، والطيور تحت السماء »(٢) .

وليس معنى ذلك أن عبادة آمون الخالصة التى حلت محل عبادة آتون

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) نفس المصدر نفس الصفحة .

قد استولت على عقول المصريين جميعاً وقلوبهم ، فقد كانت هناك ديانات أخرى مثل عبادة العجل «منفيس» والعجل «أبيس» وكانوا يزعمون أن هذا العجل «أبيس» نشأ من قبضة نور نزلت من السماء في رحم بقرة عجلة ثم ولدته ولم تلد بعدم قط ، ومن مميزاته أنه أسود اللون مشوب بنقط بيضاء وعلى جبهته مثلث أبيض ، وفي جانبه الأيمن هلال ، وكان يغطى ظهره عادة برداء أحمر(١) .

ولا يفوت المؤرخين هنا ملاحظة أن عبادة المصريين انحدرت من عبادة التوحيد التي كانت تحلق في آفاق الشمس ، أو تحاول أن تجرد آمون لتجعله رافع السموات وخالق الأرض ، لتنزل إلى عبادة الأشخاص سواء كانوا حكاماً أو مهندسين أو أطباء ومن هؤلاء المهندس «امنوتس بن حابو» في عهد الملك امنتحب الثالث و « امحوتب » الذي اشتهر في عصر الملك «زوسر» في الأسرة الثالثة .

والظاهرة التي تصاحب هذا التطور هي دخول مصر في عهد الإغريق وعهد البطالسة .

وقد جعل بطليموس إلهه الجديد « سرابيس » إلهاً رسمياً بعد أن نقله من ميناء «سينوب» على البحر الأسود ، والعجيب أنه صار إلهاً شعبياً حين عبده كل المصريين الأمر الذي يجعل المرء يتساءل عن سر انتكاسة المصريين عن التوحيد ومحاولة التجريد ، إلى تجسيد الألوهية في شخص أو أشخاص .

وليس هناك من تعليل إلا تأكيد ملاحظتنا للتطور الديني في مصر مقترناً بالتطور السياسي والاجتماعي .

---

(١) المصدر السابق ص ٨

فالديانات الجزئية مقترنة بالكيانات الإقليمية ، وكلما خطت البلاد خطوة نحو التوحيد السياسي خطت معلها نحو التوحيد في الآلهة ، وكلما دخلت البلاد في عصر انحلال الروح القومية كما بدا في عهد الإغريق والبطالسة نرى آلهة البطالسة أو الإغريق تأخذ مكانها من التقديس والإجلال ، لتحل مكان الآلهـــة الأصلية ولترجع بالتوحيد خطوات إلى الوراء .

(تقويم العقائد المصرية القديمة)

فيما عرضناه من ديانات قدماء المصريين ، يمكن أن نلاحظ بعض الجوانب الإيجابية ، وبعض الجوانب السلبية .

١ — من الجوانب الإيجابية :

• أن المصريين كانوا أول الأمم — في التاريخ المكتوب — الذين حاولوا أن يوحدوا المعبود ، وماز الوا يحاولون حتى وصلوا إلى لب فكرة التوحيد حين عبدوا الواحد الأحد الذي رمزوا له بقرص الشمس في عهد إخناتون .

وقد تمكن إخناتون بذلك من أن يحرر الدين من الأسطورة ويضع المصريين على أول طريق التوحيد .

• والمتمعن في الأنشودة التي وضعها إخناتون للشمس يدرك بجلاء أن إخناتون استطاع أن يصل إلى معرفة روح العبادة ، كما يبدو من أسلوبه والمعاني التي يتضمنها في تمجيد الإله.

فهو يفرده بالوحدانية ويخلع عليه ما يليق بالمعبود من صفات الجمال ، والعظمة ، والتلألؤ ، والشمول ، والرحمة ، والحنو ، والخلق ، والابداع ، والعلم الدقيق الشامل لكل شيء .

• بل إن إخناتون استطاع أن يصل إلى حكمة الإله في خلق الألوان واللهجات متباينة لتحقيق التمايز بين البلاد والشعوب .

٢ — أما الجوانب السلبية فمن أهمها : —

أن إخناتون لم يستطع أن يجرد التوحيد من الملابسات المادية ، فلم يكن

قرص الشمس بالنسبة للإله مجرد رمز فقط، كما يقول العقاد(١)، بل إنه ربط وجود الإله وتأثيره بقرص الشمس ربطاً يجعل هذا القرص هو الإله .

وذلك واضح من الأنشودة التي أوردناها آنفا إذ يقال فيها « أشعتك تحتضن البلاد إلى حد كل ماصنعته أنت بوصفك الشمس» .

الأرض تصبح كائنة على يدك، كما صنعتها .

أنت أشرقت وهم يعيشون .

أنت تغرب؛ فيموتون .

ففي هذه الترانيم يبدو فعل الإله مرتبطاً بالشمس في شروقها وغروبها بل هو يخاطب الإله « بوصفه الشمس » .

وبالرغم من أن أخناتون لم يظهر صورة إلهه في الهيئة الإنسانية لأول مرة منذ عمل المصريون دائماً على تصوير الآلهة بصورة إنسان عليها رأس حيوان أوطير . إلا أن إخناتون كان يعتقد أن آتون أب لكل الأشياء المخلوقة وأنه هو شخصياً ابن آتون خرج من جسده .

ففي نفس الترنيمة السابقة :—

« من أجل الملك حركا في كل ساق، منذ أسست الأرض، أنت ترفعهم من أجل ابنك الذي خرج من جسدك، ملك مصر العليا والسفلى .

كما أن «سير آلن جاردنر» يلاحظ ذلك التناقض بين خلو المعتقد الجديد من صورة إنسانية لهيئة آتون، وامتلاؤه في الوقت ذاته بعبارات تجعله ذات مظهر إنساني .

---

(١) عباس العقاد، الله .

يقول «إنه ليست هناك ضرورة منطقية لتصف آتون فى الهيئة الإنسانية ومع ذلك فإن المعتقد الجديد أنها ضرورة من الناحية اللفظية مادامت اللغة بضرورتها تصف الأحداث فى اصطلاحات ذات مظهر إنسانى . وحين توجه الأناشيد إلى آتون بصيغة المخاطب، وحين نلتقى به فى قصيدة أقصر من نفس السياق يدعى أم وأب كل الأشياء المخلوقة » ، وحين يعامل إخناتون نفسه كابن محبوب جاء من أشعة آتون فإن التناقض يكون واضحاً »(١) .

كما يلاحظ « جاردنر » أيضاً خلو المذهب الإخناتونى من التعاليم الأخلاقية ، ويرجع سبب ذلك إلى إقصاء الأساطير من المعتقدات ، وقد كان بعض هذه الأساطير تحتوى على عمق روحى مثل قصة « أوزوريس » التى تبين وفاء الزوجة وولاء الإبن وانتصار الخير عموماً على الشر(٢) .

وهكذا كانت عبادة آتون بمثابة التوله فى قرص الشمس بلا مضمون أخلاق .

بدت المادية إذن متداخلة فى توحيد أخناتون فى إعتقاد نبوة الملك إخناتون للإله ، وتجسد الإله فى قرص الشمس ، وانحصار عبادة المصريين فى هذا القرص ، ومن ثم فقدت أكبر محاولة للوصول إلى التوحيد والتجريد فى تلك العصور كثيراً من قيمتها بسبب هذه المادية .

لكن الشىء الجدير بالتسجيل هنا هو : مالوحظ أثناء عرض المراحل التى مرت بها عقائد المصريين وعلاقتها بالتطور السياسى والاجتماعى والفكرى ومواكبة رقى العقائد واتجاهها إلى التجميع والتوحيد مع حركات

---

(١) سير آلن جاردنر . مصر الفراعنة ٢٥٤ . ترجمة نجيب ميخائيل الهيئة المصرية العامة للكتاب

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٦ .

توحيد الأقاليم المصرية . فكلما توحدت الأقاليم توحدت الآلهة وارتقت من الآلهة الإقليمية الى آلهة عامة يعبدها أكثر من أقليم .

حتى إذا توحدت مصر بجزئيها : الوجه القبلى والوجه البحرى ، صعدت عبادة التوحيد إلى ذراها المتقدمة فى عبادة إله الشمس تحت اسماء عديدة فاسمه فى منف : « فتاح » واسمه فى عين شمس : « رع » ، واسمه فى طيبة « آمون » ، واسمه عند اخناتون آتون الذى استبدله بآمون ولكنه واحد .

ولسنا نعتقد أن الأديان تطورت من الوثنية إلى التوحيد لأنه لو كان الأمر كذلك لظل التطور تصاعديا ، ولما رجعت البشرية مرة أخرى إلى الوثنية بعد التوحيد ولأن التوحيد حينئذ سيمثل مكسبا من مكاسب الحضارة البشرية يصعب الرجوع عنه إن لم يتعذر .

لكن الملاحظ أن البشرية تتردد بين التوحيد والوثنية مما يدل على أن ظروفا معينة قد تهدى البشرية إلى توحيد الله وظروفا أخرى قد تتسبب فى صرفها عن هذا التوحيد مع أنه فطرى فى الإنسان مركوز فيه .

ومع أننا لا نبحث هنا فى أيهما أصل وسبب التطور هل التطور الفكرى والسياسى بسبب الاتجاه إلى التوحيد ، أو أن الاتجاه إلى التوحيد بسبب الرقى الفكرى والسياسى .

إنما بحثنا هنا عن هذا الارتباط الذى يبدو وكأنه ضرورى فى تاريخ مصر القديمة بين التطور الفكرى والسياسى والاتجاه إلى التوحيد .

ونستخلص من هذا الارتباط نتيجة مؤداها : أن الرقى الفكرى مصحوب بالتحرر من الوثنية المادية وأن الوثنية المادية مصحوبة بالانهيار السياسى والتخلف الثقافى والفكرى والاجتماعى .

ولا أدل على ذلك من تضعضع أحوال مصر بعد إخناتون وبلوغها

إلى حالة متدنية من الضعف فى عصور الإغريق والبطالسة والرومان ورجوع مصر فى هذه العهود إلى معبودات شخصية كعبادة الأبطال، بعد أن كانت تعبد إله الشمس، وبذلك تكون قد عادت سيرتها الأولى تقريباً قبل توحد الأقاليم المصرية إذ كانت تعبد حينذاك آلهة إقليمية لكل إقليم معبوده الخاص .

ويلاحظ أن هذه هى نفس النتائج التى توصلنا إليها عند بحث التيارات المادية فى بلاد اليونان وتأثيرها السلبى على التطور العام فى الأمم[١] .

ومع ذلك سنواصل بحثنا عن أثر هذه التيارات فى بقية الحضارات القديمة .

---

(١) إرجع إلى هذا المبحث فى خاتمة الباب الأول من هذا الكتاب .

الفصل الثاني

في فارس

كما بهرت الشمس عيون المصريين وقلوبهم وعقولهم فنابت حولها أديانهم وعباداتهم، فقد بهر النور الفرس فأقاموا هم الآخرون عباداتهم حوله منذ أقدم العصور، فسموه «ابن الله» كما سموا الشمس «عين الله»(١) وجعلوا النور مصدرا لكل خير، والظلمة مصدرا لكل شر.

واتجهت صلواتهم وعباداتهم كلها تبعا لذلك نحو مقاومة الظلمة بإشعال النار دائما لتبدد هذه الظلمة وتعين النور على أن ينشر خيره في كل مكان.

ولم يكن عجبا أن يكون «مثرا» إله الشمس هو أكبر الآلهة بجانب معبودات أخرى أهمها «أنيتا» إلهة الخصب والأرض و«هوما» الثور المقدس الذى مات ثم بعث حيا ووهب الجنس البشرى دمه شرابا ليسبغ عليه نعمة الخلود وكان الإيرانيون الأولون يعبدونه بشرب عصير الهوما المسكر وهو عشب ينمو على سفوح جبالهم(٢).

وكما عبد المصريون آلهة لكل نشاط من نشاطات الطبيعة فقد عبد الفرس إله السحاب وإله المطر وإله الريح وكانوا يذهبون إلى الجبال مع مقدم الشتاء لسؤال الآلهة إنبات المحصول، ومع نهاية الصيف يشكرون الآلهة على جمع المحصول ويقدمون لها القرابين.

---

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام.
(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة ج ٢ مجلد ١.

ثم صنعوا التماثيل والأصنام المختلفة من الخشب أو الحجر أو الذهب والفضة حسب قدرة الأغنياء أو الفقراء .

واضطروا أن يستخدموا بعض الرجال الذين يستطيعون أكثر من غيرهم حفظ التراتيل والترانيم وإقامة الصلوات للآلهة فنشأت طبقة الكهان الذين بدأوا يحتلون مكانة متقدمة بين الناس على أنهم وسطاء بين الناس والآلهة ، وتعلم هؤلاء السحر لكي يظهروا للناس أنهم أقدر على التأثير بفعل الآلهة حتى تحولت الكهانة إلى سحر(١) .

وهكذا كانت أشهر ديانات الإيرانيين القديمة: المجوسية، وهي تدور أيضاً كما تدور الديانات الإيرانية حينذاك حول النور والظلمة ويسمى النور «يزدان» والظلمة «أهرمن» .

وقد كان المجوس مختلفين حول قدم كل من النور والظلمة : هل هما قديمان معا ، أو أن القديم فقط هو النور، والظلمة محدثة .

فالمجوسية الأصلية — كما يقـــول الشهرستاني — زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة .

ومحور البحث والخلاف حول نقطتين : —

١ — بيان سبب امتزاج النور بالظلمة .

٢ — بيان سبب خلاص النور من الظلمة .

ويكمن خبط المجوس في مسألة : من أين حدثت الظلمة ؟

---

(١) سليمان مظهر، قصة الديانات: ٢٧٨، ٢٧٩

(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل، جـ ١ ص ١٣٣

— أهل حدثت من النور؟ والنور لا يحدث شيئا جزئيا فكيف يحدث أصل الشر؟.

— أو حدثت الظلمة من شيء آخر غير النور ولا شيء يشرك النور فى الإحداث والقدم.

على أن هؤلاء يتضاربون فى المبدأ الأول من الأشخاص فتارة يقولون هو «كيومرث» وتارة يقولون «زروان الكبير» والنبي الثانى زرادشت، والكيومرثية يقولون كيومرث هو آدم عليه السلام ومعنى كيومرث: الحى الناطق(١).

ويذكر الشهرستانى أنه قبل زرادشت كانت هناك فرقتان فى المجوسية: الكيومرثية، والزروانية.

فالكيومرثية تعلل نشأة الشر فى الوجود باثبات أصلين: يزدان، وأهرمن وقالوا: إن يزدان قديم ازلى وأهرمن محدث ومخلوق وأن «يزدان» فكر فى نفسه لو كان لى منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمى «أهرمن» وكان مطبوعا على الشر والفساد.

وتزعم الكيومرثية أن الملائكة تدخلوا الصلح على أن يكون العالم السفلى خالصا لأهرمن سبعة آلاف سنة ثم يخلى العالم ويسلمه إلى النور، والذين كانوا فى الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم، ثم بدأ برجل يقال له: كيومرث، وحيوان يقال له: ثور، فقتلهما، فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس وخرج من أصل ريباس رجل يسمى: ميشة وامرأة تسمى: ميشانة

---

(١) نفس المصدر . ص ١٣٣ .

وهما ابوا البشر ، ونبت من مسقط النور : الأنعام وسائر الحيوانات .

وزعموا أن النور خير الناس بين أن يطلوا أرواحا مجردة أو يلبسهم أجسادا لينازلوا أهرمن وتكون لهم النصرة وحسن العاقبة فاختاروا ذلك، فهذا هو سبب الامتزاج ونهاية الخلاص معا .

أما الزروانية: فقالوا إن النور أبدع أشخاصا من نور كلها روحانية نورانية خيرة ولكن الشخص الأعظم «زروان» شك فى شىء من الأشياء فحدث «اهرمن» الشيطان من ذلك الشك .

وتمضى حكايات المجوسية ، وهى حكايات ليس لها صفة المذهب عن تعليل نشأة الكون عن الإله زروان .

فمن ذلك : أن زروان زمزم تسعة الاف وتسعمائة وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن فانتابه الهم ثم فكر فى ذلك فحصل له علم فحدث من هذا الهم أهرمن وحدث من ذلك العلم هرمز فكانا فى بطن واحد ولكن هرمز كان أقرب إلى الخروج فاحتال أهرمن الشيطان حتى شق بطن أمه فخرج قبله وأخذ الدنيا .

وقيل إنه لما مثل بين يدى زروان وعرف ما فيه من الشر طرده ولعنه فمضى واستولى على الدنيا .

وقيل : انه لم يزل مع الله شىء ردىء إما فكرة رديئة وإما عفونة رديئة ومنها كان الشيطان مصدر الشر .

وقيل: كان الشيطان فى السماء والأرض خالية فاحتال حتى خرق السماء ونزل إلى الأرض بجنوده كلها فهرب النور بجنوده واتبعه الشيطان حتى حاصره فى جنته وحاربه ثلاثة آلاف سنة لا يصل الشيطان إلى الرب تعالى حتى

توسط الملائكة وعقدوا صلحا على أن يكون الشيطان المكيف فى الأرض تسعة آلاف سنة بالاضافة إلى الثلاثة آلاف التى قاتله فيها ثم يعود إلى موضعه ، ورأى الرب تعالى أن يحتمل المكروه حتى تنقضى المدة ويعود الناس بعدها الى النعيم الأول فلما فرغا من الشرط أشهدا عليه عدلين ودفعا سيفيهما إليهما وقالا لهما من نكث فاقتلاه بهذا السيف(١) .

ويعلق الشهرستانى على هذه العقائد قائلا :ـ

« ولست أظن عاقلا يعتقد هذا الرأى الناسل ، ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ، ولعله كان رمزا إلى ما يتصور فى العقل ومن عرف الله سبحانه بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله ، ولم يسمع مثل هذه الترهات سمعه »(٢).

وسواء أكانت هذه الترهات ــ على حد قول الشهرستانى ــ عقائد أورموزا فقد كانت هذه على كل حال هى المجوسية عقيدة الإيرانيين قبل زرادشت وهى تفيض بالمادية والتصورات الخيالية كما رأينا .

الزرادشتية :

ولكى نرصد أثر التيارات المادية فى هذه الديانة فإننا يجب أن ندرسها فى طورين متميزين :ـ

١ ــ الطور الأول : أيام زرادشت نفسه .

٢ ــ الطور الثانى : ما تلا ذلك على يد أتباعه خاصة بعد إحراق الإسكندر لكتاب الزرادشتية « الأفستا » .

---

(١) الشهرستانى . الملل والنحل . جـ ١ ص ٢٣٤ ــ ٢٣٥ .
(٢) المصدر السابق . نفس الصفحة .

١ — الطور الأول .

أما عن الطور الأول فان معظم مؤرخى الأديان يتحدثون عن زرادشت على أنه نبي الفرس(١) بل إن بعضهم ذهب إلى أنه هو نفسه إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام .

ولكن القول بأنه إبراهيم مدفوع بأن أبا الأنبياء كان عبرانيا أما زرادشت فكان إيرانيا ، وكان وجود إبراهيم في القرن السابع عشر قبل الميلاد . ووجود زرادشت فى حوالى القرن السابع قبل الميلاد

ويكاد ابن حزم أن يعد زرادشت نبيا حيث يقول :—

« أما زرادشت فقد قال كثير من المسلمين بنبوته .

. . . وليست النبوة بمدفوعة قبل رسول الله ﷺ عن من صحت عنه معجزة قال الله عز وجل « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير »(١) .

وقال عز وجل « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك »(٢) .

ثم قال ابن حزم بعد ذلك كأنه يستند إلى تناقل الناس لمعجزات زرادشت « وقد نقلت كواف المجوس الآيات المعجزات عن زرادشت ، كالصفر الذى أفرغ وهو مذاب على صدره فلم يضره ، وقوائم الفرس التى غاصت فى بطنه فأخرجها ، وغير ذلك » .

ويذهب ابن حزم إلى اعتبار المجوس أهل كتاب حيث يقول مدعما رأيه :

---

(١) سورة فاطر الآية .

(٢) سورة النساء الآية

« وممن قال إن المجوس أهـــل كتاب علي بن أبي طالب ، وحذيفة رضى الله عنهما ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، وأبو ثور ، والجمهور أصحاب أهل الظاهر .

وقد بينا البراهين الموجبة لصحة هذا القول في كتابنا المسمى بالإيصال في كتاب الجهاد منه وفي كتاب الذبائح منه وفي كتاب النكاح منه .

ويكفي من ذلك صحة أخذ رسول الله ﷺ الجزية منهم ، وقد حرم الله عز وجل في نص القرآن في آخر سورة نزلت منه وهي براءة أن تؤخذ الجزية من غير كتابي(١) » .

ويقول الدكتور حامد عبد القادر : « إنه يكاد من الحقائق التي لا مراء فيها أن هذا الرجل وجد فعلا وليس هذا فحسب ، بل إن المحققين من المؤرخين يقررون أن هذا الرجل إذا قيس بمقياس التاريخ وجب أن يعد في صف كبار الأنبياء الذين ظهروا في شتى البيئات والعصور وأرشدوا الناس إلى طريق الحق والخير ، ذلك لما عرف عنه من استقامته وشدة إخلاصه لربه وتفرغه لتقديسه وقوة إيمانه برسالته وشدة تحمسه في نشر دعوته »(٢) .

ويجد القائلون بنبوته مرويات كثيرة عن أشياء رواها المؤرخون عن زرادشت كأنها المعجزات منها : —

— أنه وهو صغير ألقاه «دوران سرون» كبير سحرة إيران ونائب الملك» في النار ولكن أمه عندما عادت ولم تجد ابنها ذهبت إلى معبد النار

---

(١) ابن حزم . الفصل في الملل والنحل . جـ ١ . صـ ٨٩ — ٩٠ .
(٢) د. حامد عبد القادر . زرادشت الحكيم نبي قدامى الإيرانيين صـ ٣٢ . نهضة مصر . القاهرة .

لتصلى للإله لكى ترد لها ابنها ، وجدته يلعب فى النار دون أن تمسه بأذى .

— أنه قبل ذلك عندما ولد قهقه عالياً بصوت سمعه كل من كان خارج البيت .

— أنه استطاع أن يشفى جواد الملك ، وقد كان الفرس اعتناء شديد بالخيل فلما مرض الجواد وتجمدت أرجله وغارت فى بطنه وحزن الملك كشتاسب بعث زرادشت إلى الملك أنه يستطيع أن يشفى الجواد إن تعهد الملك بأن يؤمن بدعوته هو وزوجه وابنه ويهب إبنه داعية للزرادشتية فلما وافق الملك تقدم زرادشت إلى الجواد فشفاه .

— أنه كان يمسك كرة ملتهبة من النار فى يده ، ولا تحرقه .

ومع أننا لا نستطيع القطع بنبوة زرادشت لأن الخبر لم يرد بنص قاطع فى القرآن الكريم كما لا نستطيع أن ندفعها عنه ، فإن الذى يعنينا هنا أن الحديث عن نبوة زرادشت يمهد لنا الكشف عن طبيعة العقيدة التى دعا إليها .

وبطبيعة الحال فإننا ننتظر أن تكون عقيدة توحيدية تنزه الخالق عن ملابسات المادة .

وقد كانت الزرادشتية كذلك .

فقد دعا زرادشت إلى التخلى عن عبادة الأصنام والكواكب وغيرها من مظاهر الطبيعة ، ودعا إلى عبادة إله واحد مجرد عن المادة سماه «أهورا مزدا» ، أى خالق الكون .

وكانت جميع الأدعية والصلوات فى الزرادشتية تتجه إلى هذا الإله وحده وتصفه بصفات القدم ، والبقاء ، والقدرة ، والإرادة ، والعلم ، والخالقية

الحوادث، وأنه يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار(١)، وهو لم يولد ولن يموت .

وأطلق زرادشت على معبوده الواحد أسماء عديدة منها عشرين اسما قال إنه تلقاها من الله بواسطة الوحي، ومنها واهب الإنعام، العليم، الخبير المكين، الكامل، القدسي الشريف، الحكمة، الحكيم، الخبرة، الخبير، الغني السيد، المنعم، الطيب، القهار، بحق الحق، البصير، الشافي، الخلاق مزدا (أي العليم بكل شيء .

ولكن زرادشت كان يتصور أن الله مستو على عرشه تحف به ستة ملائكة تدل أسماؤهم على أنها صفات إلهية كالحق والخلود والملك والنظام والصلاح والسلامة ثم استعيرت لها — كما يقول العقاد — سمات الذوات بعد تداول الأسماء أو تداول الأنباء عما تفعله وما تؤمر به وما تتلقاه من وحي الله(٤) .

ولكي يقرب زرادشت إلى أتباعه تصور الله على هذا النحو، فقد رمز له برمزين ماديين هما الشمس والنار . وقد اختار الشمس لأنها في السماء تمثل روح أهورا مزدا وتمتاز بصفات تشبه صفات المبدأ الأول من حيث أنها تفيض على جميع الكائنات فتبعث فيها الحياة ثم هي قوية لاتقاوم ولا تستطيع القوى الشديدة أن تنقص منها شيئاً، كما اختار النار لأنها عنصر بسيط أولى وهي مطهرة مهلكة نقية لا يمكن أن يطرأ عليها الفساد .

---

(١) د. علي عبد الواحد وافي . الأسفار المقدسة ص ١٤١ .
(٢) سليمان مظهر . قصة الديانات ص ٣١٢ .
(٣) عباس العقاد . الله ص ١١٠ موسوعة العقاد دار الكتاب العربي، بيروت .
(٤) المصدر السابق ص ١١٠

وليست الشمس والنار فى الديانة الزرادشتية سوى رمزين فقط ، هما معظمين ولكنهما ليسا معبودين بحال .

أما علاقة الله بالعالم عند زرادشت فإنه يرى أن « أهورا مزدا » صدر عنه أصلان : أصل الخير « أهورا مزدا » وأصل الشر « أهرمن » . وقد صدر عن أصل الخير كل ماهو حسن ونافع ، وصدر عن أصل الشر كل ماهو خبيث وضار ، والحرب بينهما سجال عن طريق أولئك الناس الذين يساعدون هذا أو ذاك بفعلهم الخير واجتنابهم الشر وبالعكس .

ولزرادشت تعاليم خلقية فاضلة فى معظمها فهو يدعو إلى عمل الخير وإلى أن هناك دارا آخرة يثاب فيها الخير ويعاقب الشرير .

وقد اختلفت آراء الباحثين فى الإجابة عن سؤال : هل كان زرادشت موحدا أو ثنويا .

فدائرة المعارف البريطانية ترى أنه ثنوى ، والشهرستانى فى الملل والنحل والقلقشندى فى صبح الأعشى وغيرهما يريان أنه موحد .

ويقول الأستاذ « هوج » : « إن زرادشت كان من الناحية اللاهوتية موحدا ، ومن الناحية الفلسفية ثنويا » يقصد أن يقول بإله واحد ومع ذلك يقول بأصلين للخير والشر فى العالم(١) .

وما يقوله الأستاذ « هوج » صحيح ، لأن كل صلواته وعباداته كانت تتجه لإله واحد مجرد عن المادة ، وما أصل الخير والشر عنده إلا صادران عن هذا الإله الواحد .

ومهما يكن من أمر ، فإن الذى يعنينا أن نسجله هنا أن زرادشت لم يكن ماديا ، بل إنه ثار على المادية وألغى عباداتها وأديانها حيث نشر دعوته .

---

(١) د. أحمد أمين . فجر الإسلام ص ١٠٣ .

يقول « ول ديورانت » : —

« ولكن أكبر فخر لزرادشت أن الصورة التي تصورها لإلهه هي: أنه يسمو على كل شيء ، وأنه عبر عن هذه الفكرة بعبارات لا تقل جلالا عما جاء في سفر أيوب .

لقد ورد عن زرادشت قوله في مناجاة « أهورا مزدا » : —

« هذا ما أسألك عنه فاصدقني الخبر يا أهورا مزدا .

من ذا الذي رسم مسار الشمس والنجوم ؟

ومن ذا الذي يجعل القمر يتزايد ويتضاءل ؟

ومن ذا الذي رفع السماء والأرض من تحتها وأمسك السماء أن تقع :

من ذا الذي حفظ المياه والنباتات ؟

ومن ذا الذي سخر الرياح والسحب سرعتها ؟

ومن ذا الذي أخرج العقل الخير يا أهورا مزدا ؟

٢ — الطور الثاني بعد زرادشت :

ولكن الطور الثاني من الزرادشتية كان شيئا مختلفا !

فبعد مقتل زرادشت تولى القيام على الدين الزرادشتي وشرحه كهان عرفوا باسم المجوس وقد غلب عليهم السحر كما غلب على طائفة رجال الدين قبل زرادشت وقد أدخلوا كثيرا من العقائد القديمة على الزرادشتية كتقديس العناصر الأربعة (النار والتراب والماء والهواء)(١) .

وأسوأ من هذا تسللت التيارات المادية إلى الزرادشتية فداخلها التشبيه والتجسيم واختلطت بها الخرافة .

---

(١) تاريخ إيران القديم الدكاترة طه باقر ، فوزى رشيد ، رضا هاشم ص ١٨١ طبع جامعة بغداد ١٩٨٠

فبعد أن كان معبود زرادشت « أهورا مزدا » يحيط مكانه بالسموات كلها وجسمه هو الضوء والمجد الأعلى وعيناه هما الشمس والقمر ، صور بعده بصورة الملك الضخم ذى الجلال المهيب يستعين بمجموعة من الأرباب الصغار التى كانت تصور من قبل على أنها أشكال وقوى الطبيعة مثل النار والشمس والماء والهواء والمطر والريح .

وتحولت صفات « أهورا مزدا » التى هى : النور والعقل الطيب والحق والسلطان والتقوى والخير والخلود من الصفات والمعانى المجردة إلى اعتبارها أشخاصا سموها « أميشا اسبنتا أو القديسين الخالدين » ونسبوا إليها خلق العالم والسيطرة عليه بإشراف « أهورا مزدا » .

وبذلك حدث فى هذا الدين — كما يقول ول ديورانت — ماحدث فى المسيحية فانقلبت الوحدانية الرائعة التى جاء بها مؤسسه شركا لدى عامة الشعب(١) .

ورغم أن زرادشت أنكر عادة تقديم عصير الهوما المسكر قربانا للآلهة فقد ظلت هذه العادة القديمة ... وكان الكهنة يحتسون بعض هذا العصير المقدس ويوزعون الباقى منه على المؤمنين الذين يجتمعون للصلاة فإذا حال الفقر بين الناس وبين تقديم هذه القرابين استعاضوا منها بالدعاء والصلاة(٢).

ومازال كهنة المجوس يبتعدون شيئا فشيئا عن تعاليم زرادشت حتى نسوه واستطاعوا من ناحية أخرى بسلوكهم الزاهد المتقشف واتباعهم طقوسا طويلة معقدة أن يستحوذوا على إعجاب الناس واشتهروا بالحكمة بين الشعب الإيرانى والشعوب الأخرى حتى الشعب اليونانى ، بل أصبح الملوك تلاميذ لهم ولأنهم كانوا يتعاطون السحر والتنجيم فقد كان الملوك لا يقدمون على أمر ذى بال إلا بعد أخذ رأى الكهنة .

---

(١) ول ديورانت ، قصة الحضارة جـ٢ مجلد ١ ص٤٢٨ — ٤٢٩ ترجمة محمد بدران . طبع الجامعة العربية . (٢) المصدر السابق ص ٤٣٣

ويكفي للدلالة على ما اشتهر به هؤلاء من السحر بين الأمم أن كلمة « Magic » الإنجليزية مشتقة من كلمة « مج » التي كانت لقب رجال الدين المجوس(١) .

وهكذا تضاءلت الديانة الزرادشتية وفقدت عناصرها لتحل محلها بعض الديانات الإيرانية القديمة كعبادة المثرا وبعض النحل المادية المستحدثة ، كالمانوية والمزدكية .

ديانة المثرا :

أشرنا إلى هذه الديانة قبل الحديث عن زارادشت وكانت تقوم على عبادة إله الشمس (ميثرا) .

ومع أن هذه الديانة ظلت في عهد زرادشت تجد لها أتباعا مخلصين إلا أنهم كانوا قلة إزاء غالبية الشعب التي كانت تدين بالزرادشتية ، ولكن الأمر تحول بعد زرادشت حيث أخذت عبادة إله الشمس تنتعش من جديد وتنتشر على حساب تقلص الديانة الزرادشتية وانكماشها حتى أن اسم « ميثرا » إله الشمس « وأنيتا » إلهة الخصب والإنبات عادا من جديد إلى الطقوس الملكية أيام أردشير الثاني ، وما جاءت القرون الأولى للميلاد حتى كانت عبادة ميثرا الإله الشاب ذي الوجه الوسيم الذي تعلو وجهه هالة من نور ترمز إلى الوحدة بينه وبين الشمس في جميع أنحاء الدولة(٢) .

ويرى أصحاب هذه الديانة أن ميثرا لا يسبقه في الوجود شيء غير الأبد أو الزمان أبي الأرباب عندهم وأبي كل موجود .

ويقولون إنه حين تجسد على الأرض ولد من صخرة ولم يعلم بمولده

---

(١) المصدر السابق ص ٤٣٨ ، وتاريخ إيران القديم ص ١٧١ .
(٢) ول ديورانت ، قصة الحضارة . جـ ٢ مجلد ١ . ص ٤٣٦ .

أحد إلا بعض الرعاة الذين ألهموا معرفته فتقدموا إليه بالهدايا والقرابين ومضى بعد مولده فستر عريه بورق من شجر التين وتغذى بثمرها حتى بلغ سن الرضاع .

كما يقولون إن «أهرمن» إله الشر كان يحارب ميثرا ويضايقه فأرسل ميثرا طوفانا أغرق الأرض إلا رجلا واحدا حمل معه متاعه وأنعامه فى زورق صغير نجا به ثم أرسل ميثرا نارا طهر بها الأرض وبعد ذلك تناول طعام الوداع مع ملائكة الخير وصعد إلى السماء ومازال هناك يعين الأبرار على الهداية ويعينهم على الشيطان .

وكانوا يخصصون لعبادته يوم الأحد أو يوم الشمس ويحتفلون بمولده يوم الخامس والعشرين من ديسمبر كل عام؛ لأن فى هذا الوقت من كل عام تنتقل الشمس وتطول ساعات النهار وكأن ذلك انتصار للشمس(١) .

ولعل من الواضح تأثر المسيحية التى وضعها بولس بهذه العناصر من الديانة الميثراسية، فالمسيح تجسد كما تجسد ميثرا فى مكان معزول ولم يعرفه إلا بعض الرعاة الذين رأوا ملائكة فى السماء فعرفوا أن مولودا هبط إلى الأرض له شأن، والمسيح تناول العشاء الأخير مع حوارييه كما أن المسيحيين يحتفلون بيوم الأحد ويعيد الميلاد فى الخامس والعشرين من ديسمبر كما يحتفل الميثراسيون .

وإن دل ذلك على شىء فإنما يدل على قوة الديانة الميثراسية وانتشارها فى القرون الأولى للميلاد بحيث كانت مصدرا من المصادر التى تأثر بها بولس فى رسم بعض معالم المسيحية .

---

(١) عباس العقاد . الله . ص ١١٨ موسوعة العقاد الاسلامية ، دار الكتاب العربى . بيروت

المانوية :

لم تكن عودة ديانة « ميثرا » إلى الظهور وحدها سببا فى تلاشى الديانة الزرادشتية ، بل كانت تطورات هذه الديانة نفسها سببا آخر ، إذ تطورت إلى نحل جديدة تقدم أصول الديانة الزرادشية بتفسير جديد من أهمها : المانوية .

وقد ابتدع المانوية على الأرجح « مانى بن فاتك الحكيم » كما قال الشهرستانى لا « مانى بن حماد الزنديق » كما قال اليعقوبى .

وقد ولد « مانى » فى « بابل » من أسرة إيرانية عريقة ونشأ فى قرية من قرى ميسان على مذهب الصابئة التى انتشرت حينذاك فى جنوب العراق واستطاع أن يلم بأشتات المذاهب والديانات القديمة التى إنتشرت فى عصره من الزرادشتية والبوذية والمسيحية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة ولذلك جاءت ديانة التى دعا إليها مزيجا من كل هذه العناصر خاصة المجوسية والنصرانية(١) وإن كان الشهرستانى يقول : إنه أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية(٢) .

وجوهر مذهب مانى يقوم على أن هذا العالم مركب من أصلين قديمين أزليين هما : النور والظلمة وهما مختلفان فى الجوهر والنفس والفعل والحيز والصفات فجوهر النور ، حسن فاضل صاف ونفسه خيرة وفعله الخير وهو فى جهة فوق وأجناسه النار والنور والريح والماء وروح هذه الأجناس النسيم وصفات النور خيرة طاهرة أما الظلمة فجوهرها قبيح ناقص كدر ونفسها شريرة وجهتها تحت وأجناسها الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان وصفاتها معينة شريرة نجسة .

---

(١) تاريخ إيران القديم ١٢٤ .
(٢) الملل والنحل . جـ ١ ص ٢٤٧ .

وتقول المانوية : إن النور لم يزل مصدرا للملائكة والآلهة والأنبياء ، أما الظلمة فتلد الشياطين والعفاريت كما تتولد الحشرات من العفونات .

وقد قال بعض المانوية فى تفسير الكون : إن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها فوجهت هذه الروح أبدانها إلى الامتزاج بالنور فأجابتها لإسراعها فى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه ملكا من ملائكته فى أبدان النور الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فاختلط الدخان بالنسيم والحريق بالنار والظلمة بالنور والسموم بالرياح والضباب بالماء فما فى العالم من خير فهو من النور وما به من شر فهو من الظلمة .

ولما رأى ملك النور أن الأمر آل إلى ذلك وجه ملكا من ملائكته فخلق العالم على الهيئة التى هو عليها لتخليص أجناس النور من أجناس الظلمة .

— فالشمس تستصفى النور الذى امتزج بشياطين الحر .

— والقمر يستصفى النور الذى امتزج بشياطين البرد .

ولا تزال أجزاء النور كالنسيم وجميع أجزاء النور ترتفع وترتفع ولا تزال أجزاء الظلمة كالدخان وغيره تنزل وتتسفل حتى تنحل التراكيب ويصل كل شىء إلى عالمه وعندئذ تقوم القيامة والمعاد .

والذى يساعد على سرعة التخليص والتمييز وارتفاع أجزاء النور : التسبيح والتحميد والتقديس والكلام الطيب وأعمال البر .

والشىء الجدير بالاهتمام فى تعقب التيارات المادية : أن « مانى » يرى أن ملك النور . فى كل أرضه لا يخلو منه شىء وأنه ظاهر باطن وأنه لا نهاية له إلا من حيث تناهى أرضه إلى أرض عدوه الظلمة .

---

(١) الشهرستانى . الملل والنحل جـ ١ ص ٢٤٧

ومن هنا نرى أن كلا من النور والظلمة متناهيين يتناهى كل منهما بتناهى الآخر، حيث قال أيضا إن ملك عالم النور فى سرة أرضه.

على أن الشهرستانى لم يذكر: أين جعل مانى أرض النور؟ طالما أن كلا منهما ممتزجين يختلط أحدهما بالآخر، فى كل موجودات العالم المادى.

وفى رأى «مانى» أن هناك مزاجين مزاجا قديما هو مزاج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومزاجا محدثا هو مزاج الخير والشر[١].

وهكذا يجعل «مانى» المزاج المادى أصلا للمزاج المعنوى وكأنه يرى أن الأخلاق والقيم والمعانى فى أصلها مادية، لأنها ناتجة عن امتزاج مادى.

وقد ساعدت عدة عوامل على انتشار المانوية:

١ — كانت الدولة الساسانية فى عهد «شابور الأول» تطمح فى تكوين امبراطورية قوية على غرار امبراطورية العصر الإخمينى.

ولما كانت الزرادشتية عاملا مهما وسببا رئيسا من أسباب قوة الدولة الإخمينية التى جعلت الزرادشتيه دينها الرسمى لجمت طوائف الشعب فى دين واحد، مما جعل الساسانيين يعمدون إلى تبنى الزرادشتية وتقليد الإخمينيين فى جعل الزرادشتية هى الديانة الرسمية، إلا أن الزرادشتية كانت قد تحللت وبعد بها الكهنة عن روحها مما أفقدها القدرة على إشباع تطلعات الناس والتوفيق بين شعوب الإمبراطورية الساسانية وصهرها فى بوتقة واحدة.

كل ذلك جعـــل «شابور الأول» يفكر فى دين يجمع عليه شعوب امبراطوريته ويوحد بينهم خاصة أنه كان يؤمن — كما آمن جده الأول

---

(١) المصدر نفسه نفس الصفحة صـ ٢٤٨

«ساسان» الذى كان فى الأصل كاهناً أعلى لمعبد النار فى مدينة اصطخر قبل أن يؤسس امبراطورية الساسانيين من أن الملك والدين توأمان .

وجد «شابور» نفسه إذن أمام حاجة ملحة لتوحيد طوائف الإمبراطورية ولم تكن الزرادشتية صالحة لتحقيق هذا الغرض فى الوقت الذى كانت فيه المسيحية تتسلل إلى إيران فوجد شابور أن المانوية وهى ديانة فارسية تقارب الزرادشتية فى أصولها أصلح لهذا الغرض من المسيحية الوافدة

فالمانوية على الأقل أقرب إلى أن تجد لها أنصاراً بين شعب عرف الزرادشتية وهو أسرع إلى الانضواء تحت مذهب فارسى فيه الروح المجوسية من الانضواء تحت دين وافد .

ولذلك شجع «شابور الأول» مانى على نشر دعوته ، وكانت أول خطبة لمانى يبشر فيها بدينه الجديد كانت فى حفل تتويج شابور فى عام ٢٤٢ م واطردت العلاقة الحسنة بين شابور ومانى الذى أهدى أحد كتبه للملك وجعل عنوانه «شابور غان» ووجه مانى وأصحابه جميع التسهيلات الممكنة وحرية الحركة والتبشير بالدين المانوى فى أرجاء الامبراطورية .

كانت المطامح السياسية اذن وراء شابور وهو يدفع المانوية بقوة لتنتشر بين الشعب الإيرانى .

٢ — أن السبب الثانى فى انتشار المانوية يرجع الى الفراغ الفكرى والدينى الذى عاشت فيه بلاد فارس وايران فى تلك الفترة من القرن الثالث الميلادى .

فلقد بعدت الزرادشتية عن جوهرها التوحيدى وبعدت عن تعاليم

(١) تاريخ ايران القديم ٢٢٤

زرادشت كما أوضحنا وانحاز بها الكهنة نحو رغبات الطبقة الحاكمة على حساب الشعب مما أفقدها ميل الناس إليها خاصة وأنها كانت غامضة فى أصلها ثم ازدادت غموضا بما أضافه الكهان إليها من سحر وطلاسم .

وإذا كان ذلك كله قد ساعد على انتشار المانوية فإن ظروفا أخرى عملت على تقلصها .

١ — فقد انهارت الآمال فيها على المستوى السياسى ، فقد انتاب البلاد فترات ضعف بعد عهد شابور الأول وكانت المانوية سيفا مصلتا بين الطبقات الشعبية ضد الطبقات الحاكمة مما عجل بتقلصها وقتل مانى نفسه بعد أن سجن، إذ صلب وعلقت جثته على باب مدينة «جند يسابور» فى عهد هرمز أو بهرام الأول .

٢ — ثم أن المانوية لم تكن تملك القواعد الفكرية السليمة لإغراء اتباعها على الاستمرار والوقوف فى وجه الديانة الزرادشتية القديمة التى يحرسها كهانها ويعملون على حمايتها دائما .

ولذلك ظهرت على أنقاض المانوية حركة جديدة تعد تعديلا لها وهى : المزدكية .

المزدكية :

وقد أراد «قباذ» والد «أنوشروان» أن يجعل من المزدكية دين الدولة الرسمى على عادة الملوك الساسانيين وحرصهم على أن يكون الدين مع الملك سندا له ولحمة وسدى ، فتبنى مذهب مزدك وجعله دينا رسميا .

على أن المقارنة بين المانوية والمزدكية تكشف أن :—

١ — المزدكية خطت نحو المادية خطوة أبعد من الزرادشتية .

ذلك أن المانوية قالت بوجود أصلين قديمين أزليين هما: النور والظلمة، وأنهما يفعلان بالقصد والإرادة فقالت المزدكية بهذين الأصلين وزادت عليهما أن النور يفعل بالقصد، والظلمة تفعل بالاتفاق.

وهنا أضافت المزدكية عنصراً جديداً جعلها تتوغل فى الاتجاه المادى إذ جعلت للصدفة والاتفاق نصيباً فى وجود العالم.

٢ — كما أن المزدكية خطت خطوة أبعد فى التجسيم إذ زعمت أن المعبود قاعد على كرسيه فى العالم الأعلى وحددت هيئة القعود كهيئة قعود خسرو فى العالم الأسفل وكما أن بين يدى خسرو أربعة أشخاص فإن بين يدى المعبود أربعة قوى هى قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور.

٣ — بل إن مزدك بلغ فى الاتجاه المادى غايته من الناحية الاجتماعية، إذ ذهب إلى أن الناس يجب أن يعيشوا فى سلام بعيداً عن المخالفة والمباغضة، ولما كانت أسباب المباغضة والمخالفة ترجع عنده إلى الاستئثار بالمال والنساء فقد أحلهما للجميع، ودعا إلى اشتراك الكل فى المال والنساء كاشتراكهم فى الماء والهواء.

ولم يكن غريباً أن تجد مثل هذه الدعوة الشاذة قبولا عند طوائف الناس المختلفة.

— فعامة الشعب رأوا فيها سبيلا إلى إشباع حرمانهم والخلاص من الفقر والضيق.

— أما الطبقة الأرستقراطية فوجدت فى المزدكية فرصة لإشباع المزيد من الشهوات خاصة، وأنهم يستطيعون بإمكاناتهم التفنن فى إرضاء هذه الشهوات.

وإذا لم يكن بد من أن يسلب منهم مافضل عن حاجتهم من المال والنساء فليسرفوا فى وجوه الحاجة وغير الحاجة حتى لا يفضل منهم شىء.

أما دوافع قباذ ، فى أعتناق هذه الدعوة فإن المؤرخين يتوزعون على عدة آراء :

— فمنهم من رأى أن «قباذ» أراد أن ينحاز إلى مذهب يستهوى طبقات الشعب الكادحة فى مواجهة الطبقة الأرستقراطية من الأغنياء والنبلاء ورجال الدين الذين استطاعوا بسحرهم وتسلطهم على الناس أن يتسلطوا على الملوك أيضاً .

— ومنهم من يرى أن الظروف التى عاشتها إيران فى ذلك العهد فى ظل المجاعة والقحط والطبقة الغنية تخزن ما عنـــدها من فائض غير مبالية بالظروف العامة الأمر الذى جعل مزدك يدعو دعوته وجعل قباذا ينتصر لهذه الدعوة ويعلن أن من يمنع الماء والطعام عن الناس يقتل .

ومهما يكن من أمر فإن المزدكية أدت إلى إحداث القلاقل الجمة والفتن الكبيرة بين الأغنياء وطبقات الشعب وبين الأغنياء وقباذ مما أدى إلى عزل قباذ نفسه وهروبه إلى أصدقائه الهياطلة فاستعان بهم على رأس جيش منهم لاستعادة العرش ولكنه لما عاد كف عن نصرة مزدك ومذهبه وترك الصراع بين طوائف الشعب لمن ينتصر منهم فى النهاية ، فكان أن قتل مزدك وشيعته وطوردوا فى كل مكان .

تقويم أثر التيارات المادية فى فارس

من الواضح أن التيارات المادية فى بلاد فارس القديمة كما أظهر عرضنا السابق — تمثلت فى :

١ — الديانات القديمة التى سبقت الزرادشتية .

٢ — التطورات التى توارد على الزرادشتية بعد مقتل زرادشت .

أما الزرادشتية نفسها فقد خلت تقريباً من التيار المادى وماظهر منها من تقديس الشمس والنار، فلم يكن ذلك عن تأليه وعبادة وإنما كان على سبيل الرمز للإله الواحد .

ولسنا بحاجة إلى أن نذكر من جديد أن منهجنا الذى اخترنا فى هذه الدراسة يقوم — كما فعلنا فى تقويم التيارات المادية اليونانية والمصرية القديمة — على أمرين :

١ — الأمر الأول : مناقشتها من ناحية البناء الفلسفى والعقلى .

٢ — الأمر الثانى : ملاحظة أثرها فى الواقع الاجتماعى والسياسى والفكرى لأن وزن المذاهب والفلسفات بميزان دقيق يقتضى أن نبحث سلامتها فى تركيبها العقلى وفى أثرها بين المعتنقين لها فإن الفكرة لا يمكن عزلها عن واقعها وأثرها فى هذا الواقع .

ومن الديانات القديمة التى راجت فى فارس قبل زرادشت لا نجد لها مادة فلسفية يمكن أن تثبت لنا فى النقاش ولا نجد لها مسكة من العقل يمكن أن نزنها بميزان النقد العقلى .

فلم تكن هذه الديانات بمثابة المذاهب التى تبنى بناء محكما على فروض وبراهين تؤيد الفروض، أو تصورات ملتزمة يجد العقل فيها مجالا للنقاش

إنما كان أمر هذه الديانات بمثابة التخيلات والتخمينات التى لا يملك صاحبها دليلا على أن لها نصيباً أى نصيب من الحق .

فما معنى عبادة « ميترا » إله الشمس وتصوره فى شكل شاب جميل تحيط به هالة من النور ، إلا أن يكون مجرد تجسيد لتصور بشرى لا يملك بطبيعة الحال القطع بالبراهين العقلية على أن هذه هى صورة الإله ، ولذلك يخلو تراث الإنسانية من البراهين العقلية على تصوراتها للإله تجسيدا بهذه الصورة أو تلك ، وليس فى تلك الديانات إلا الانحياز العاطفى لمظهر من المظاهر أو صورة من الصور .

وهذه مرحلة تجاوزتها البشرية .

أما بخصوص المانوية والمزدكية فإننا نقومهما أيضا من ناحيتين : —

١ — ناحية النظر العقلى وتقويم مافيهما من الجوانب الفلسفية .

٢ — ناحية الأثر الواقعى عند التطبيق .

أما من ناحية النظر العقلى : فإننا لا نرى قيمة عقلية فى تصور مصدرين للعالم هما النور والظلمة يكونان أزليين أو يكون أحدهما أزلياً والآخر محدثاً ، ذلك أن النور والظلمة من العالم وكل ما من شأنه أن يكون من العالم فهو محدث لأنه متغير .

والدليل على تغير النور ما تزعمه المانوية من حدوث الظلمة منه عند طروء فكرة غير مناسبة لله ومن ثم لا يكون النور أزلياً .

وإذا لم يكن أزلياً فإن السؤال يتوجه هنا عن الذى أحدثه ، ومن ثم لا يصلح أن يكون النور هو المبدأ الأول .

ولذلك كان زرادشت منطقياً حين نفى أن يكون النور والظلمة

مبدأين قديمين أزليين وجعلهما صادرين عن مبدأ أول واحد هو ماسماه : « أهورامزدا » .

٢ — أما من ناحية الأثر الواقعي : فإن الحقائق التاريخية المجمع عليها هي وحدها الدليل أمام الباحثين في هذا الموضوع .

ومن الحقائق التاريخية التي لايختلف عليها أحد من المؤرخين . أن الدولة الإخمينية كانت دوراً مهماً من أدوار القوة والعظمة وجلالة السلطان في تاريخ إيران القديم .

ففي هذه الدولة عرف التاريخ عدداً من الملوك والأباطرة العظام في تاريخ الإنسانية مثل قورش الأول (٦٤٠ — ٦٠٠ ق . م) وقورش الثاني (٥٥٩ — ٥٣٠ ق . م) وكشتاسب ودارا الأول (٥٢١ — ٤٨٦ ق . م) .

ومن المعروف أن الدولة في عهد قورش كانت تسيطر على بلاد أفغانستان وأقاليم سيحون وجيحون وقندهار بالإضافة طبعاً إلى بلاد فارس ووصلت حدود الدولة إلى الحدود الشمالية الغربية لبلاد الهند .

بل إن الدولة الإخمينية استطاعت أن تمد سلطانها على بابل ومصر والحبشة ، كما مدت سلطانها على جزر أيونية .

ومن المجمع عليه أيضاً أن ملوك هذه الدولة العظام كانوا يهتمون كل الاهتمام بالدين حتى كانوا يرونه أساس الملك .

ومن مظاهر هذا الاهتمام أن الملك « كشتاسب » أمر بذبح اثنى عشر ألف بقرة دبغت جلودها وربطت بخيوط من الذهب الخالص وكتب عليها بحروف من الذهب جميع تعاليم زرادشت وسميت « الأفيستا » ، وعين زرادشت كبيراً للكهنة .

وكان هذا الملك داعية كبيراً من دعاة الزرادشتية ، بعث رسله إلى

جميع أنحاء إيران وخارجها لنشر تعاليم الأفيستا ، حتى دخلت إلى توران والهند واليونان(١) .

وبطبيعة الحال كانت تعاليم زرادشت وتوجيهاته فى ذلك العهد هى أساس الحياة والنظام مما أعطى الإيرانيين قوة معنوية هائلة .

وبلغت هذه القوة المعنوية غايتها فى عهد الملك « دارا الأول » إذ اعتمد الزرادشتية ديناً رسمياً للدولة فى أرجائها الواسعة وبذلك تأكدت الأفيستا دستور القضاء وتنظيم العلاقات الخاصة والعامة بين الناس .

وبلغ بعناية الملك دارا الأول بالديانة الزرادشتية أن سجل انتصاراته العسكرية فى منحوتة جبلية تعرف باسم « بهستون » نقشت على الوجه الصخرى لجبل « بهستون » القريب من مدينة كرمانشاه الحالية وبارتفاع يتراوح ما بين ١٣٠ و ١٤٠ متراً وتمثل هذه المنحوتة رمزاً لحماية الإله «أهورا مزدا» للملك دارا ويشاهد فيها هذا الملك وفوقه صورة الإله «أهورا مزدا» وهو يخرج رأسه وكتفيه من قرص الشمس .

وقد دون الملك دارا الأول انتصاراته باللغات الإخيمنية والعيلامية والبابلية وأخبار إخماده الثورات التى قامت ضده بفضل وعون الإله «أهورا مزدا» مما أعطى للديانة الزرادشتية قوة دعاية كبيرة .

على أن هذه المنحوتة الجبلية وإن تكن قد صورت اعتزاز الملك «دارا الأول» وشعبه بالزرادشتية، واعتبار الدين أساس الملك، فقد غفل الكثيرون عما تتضمنه هذه المنحوتة من تجسيم الإله فى صورة من الصور المادية الأمر الذى خالف ما كان يدعو إليه زرادشت من أن الإله مبدأ وأن تعظيم الشمس لا ينبغى أن يفهم على أنها إله .

---

(١) سليمان مظهر . قصة الديانات ص ٣١٠

ومهما يكن من أمر فقد سرت روح التحريف المبادى على عقائد الزرادشتية بعد زرادشت على أيدى الكهان المجوس الذين تولوا أمرها بعده حتى أضعفوها وأفقدوها تأثيرها الفعال فى كثير من نفوس الفرس .

حتى دخل الإسكندر المقدونى بلاد فارس حوالى ٣٣٤ ق . م عمد إلى إحراق الأفيستا ليقطع الصلة بين الفرس وهذه العقيدة التى استطاعت أن تجمعهم على إله واحد وتعطيهم القوة التى أعطتهم فى عصر الإخمينيين .

ولم يكن الإسكندر فى عمله هذا إلا مقدراً لأثر العقائد فى الشعوب وهو الملك الذى عرف فى التاريخ بخبرته البالغة فى تقدير الأفكار وتأثيرها فى تسيير دفة الحياة والمجتمعات وقد تلقى هذه الخبرة على يد أستاذه الفيلسوف الأشهر أرسطو .

وهكذا اجتمع على الزرادشتية عاملان :

١ — الإضافات والتحريفات التى أدخلها الكهان .

٢ — وإحراق الأجزاء الكثيرة من الأفيستا .

كل ذلك أدخل على عقائد الفرس روح الوثنية والعودة فى عهد الفرثيين الذين حكموا إيران بعد الإخمينيه إلى الآلهة القديمة المجسدة وعبادة القوى الطبيعية كالشمس والقمر وعبادة الإله أهوار مزدا إله الزرادشتية وعبادة الإله « ميثرا » إله الشمس والإله أناهيتا آلهة الخصب المضاهية لعشتروت البابلية وكان لها معابد للنار فى بعض أقاليم إيران .

ولما جاءت الأسرة الساسانية كان طبيعياً أن تقوى العوامل الدينية لتوحيد قوى الدولة وأقاليمها وقبائلها العديدة ذات الأديان المختلفة .

فقد كان ساسان جد الأسرة الأول كاهناً لبيت النار الخاص بالآلهة « أناهيتا » فى مدينة « اصطخر » .

كما كان «أردشير بن بابك بن ساسان» يرى كما قدمنا أن الدين والملك مقترنان لذلك عمد إلى جعل الديانة الزرادشتية من جديد ديناً رسمياً للدولة .

غير أن الزرادشتية التى وصلت إلى هذا العهد لم تحقق هذه الغاية التى إليها اردشير وذلك هو السبب الذى دعا الملك شابور أن يشجع مانى ويجعل من المانوية الأساس الدينى للدولة .

ولكن المانوية لم تستطع تحقيق هذه الغاية أيضاً لأنها لم توجد التوازن الفكرى والاجتماعى بين الناس فسرعان ما أثارت الطبقة الفقيرة وعامة الناس ضد الأغنياء والخاصة فكانت عامل هدم لا أساس بناء .

ولذلك قامت الفتن والثورات فى أرجاء إيران ضد شابور مما أدى إلى خلعه ولكنه استعاد عرشه بعد وتخلى عن المانوية بعد أن علمته التجارب أنها عقيدة لا تفيد .

ومثل ماتخلى شابور عن المانوية فقد فعل نفس الشيء الملك قباذ الذى ظن أن اعتناقه للمزدكية التى تبيح كل شيء تقربه من عامة الناس خاصة الطبقات الفقيرة المحرومة ويعطيه أساساً صالحاً لقيادة الأمور وتسيير الدولة .

ولكن «قباذا» سرعان ما اكتشف هو الآخر أن المزدكية أدت إلى تحلل الأخلاق وإلى الصراع الطبقى بين فئات الأمة .

يقول أصحاب كتاب «تاريخ إيران القديم» :—

«يشعر المتتبع لأحداث تاريخ إيران أن هذه الإمبراطورية غدت تستند لأساس ضعيف ومعرضة للانهيار بين آونة وأخرى .

ولذلك كان لابد من إصلاح الأوضاع السياسية والاجتماعية والتنظيمية

ويبدو واضحاً أن « قباذا » أدرك حاجة البلاد إلى مثل هذا الإصلاح ولكنه سلك طريقاً يناقض المتوارث الاجتماعى السلطات ويخالف الأوضاع العامة المقبولة فى عالم ذلك الزمان وذلك عندما تبنى الأفكار المزدكية فى مشاريع إصلاحه فأدى ذلك إلى زيادة تفاقم التناقض بين طبيعة الدولة ونظامها وبين ماتهدف إليه الأفكار المزدكية فتمزق النظام الاجتماعى بسبب الخلل الذى أصاب بناءه الاقتصادى وتفاقت الأخطار الخارجية من ضغط الهون والهياطلة ، والداخلية بسبب الصراع المرير بين الطبقات الأرستقراطية وارثة المال والأرض والسلطان وبين جماهير الشعب الفقيرة من فلاحين وحرفيين صغاراً وعبيداً »(١) .

هكذا كان التأثير الواقعى للزرادشتية والمانوية والمزدكية ، ونستطيع أن نقول :

« إن عناصر التوحيد التى كانت فى الزرادشتية استطاعت أن توجد نظاماً مستقراً فى إيران على عهد الإخميفيين .

لكن الزرادشتية التى تولاها كهان المجوس وأضافوا إليها حتى تحولت إلى السحر والكهانة وبعدت عن مصدرها الأصلى الذى كان يدعو فيه زرادشت إلى إله واحد ليست النار إلا رمزاً له بمجرد رمز ، خاصة بعد إحراق الإسكندر للأفيستا ، كل ذلك أفقد الزرادشتية دورها .

ولم تستطع المانوية أو المزدكية بعناصرها الوثنية المادية أن توجد الأساس الذى كان ينشده أردشير بن بابك أو قباذ من وراء كل منهما لاستقرار الأوضاع مما أثبت فشل هاتين الديانتين الماديتين فى تحقيق الوضع الأفضل أو المستقر فى إيران .

---

(١) الدكاترة طه باقر ، وفوزى رشيد ، ورضا جواد هاشم . تاريخ إيران القديم نشر جامعة بغداد ١٩٨٠

كل هذه العوامل أدت إلى انقراض المزدكية بالإضافة إلى الزحف المسيحي والزحف الإسلامي بعده فلا يوجد من ينتسب إلى هذه الديانة الآن غير سبعين ألفاً في مدينة «بومبي» بالهند يطلق عليهم اسم «البارسيين» كما لم يوجد في أنحاء العالم الآن من يدين بالمانوية أو المزدكية .

وهذا يضع يدنا على حقيقة فشل البذور المادية التي تكونت منها هذه الديانات، وعجز هذه البذور نفسها وفشلها عندما نلتقي بها ذاتها مرة أخرى في المذاهب الحديثة كالاشتراكية العلمية .

الفصل الثالث

فى مابين النهرين

لم يكن لنا أن ننتظر — ونحن نتعقب التيارات المادية فى الحضارات القديمة — أن تكون حضارة ما بين النهرين بدعا من هذه الحضارات التى تفشت فيها التصورات المادية لله وعلاقته بالعالم .

فلم تقدم الحضارة البابلية شيئاً ذا بال على طريق تجريد التصور العقدى من الأوشاب المادية .

يقول الأستاذ « عباس محمود العقاد »: إن الحضارة البابلية « على قدمها لم يكتب لها أن تؤدى رسالة ممتازة فى تاريخ الوحدانية ، فكل إضافته إلى هذا التاريخ يمكن أن يستغنى عنه ولا تنقص منه بعد ذلك فكرة جوهرية من أفكار التوحيد والتقديس »(١) .

وقد أورد الأستاذ العقاد ، أهم الأسباب التى حالت دون وصول الحضارة البابلية إلى التوحيد نذكر منها :

١ — أن الوحدانية تحتاج إلى تركز وتوحيد لا يستتبان طويلا فى أحوال الدولة البابلية .

(ا) فقد كانت لها كهانات متعددة على حسب الحواضر والأسر المتتابعة .

(ب) وكانت الحواضر بمعزل عن البادية التى تترامى حولها وتنفرد بعقائدها وأساطيرها .

---

(١) عباس محمود العقاد . الله ص ١٠٥ ، ط ٥ ، دار المعارف بمصر

٢ — كانت أرض بابل فى وسط العمران الآسيوى، مفتحة الأبواب على الدوام لما تقتبسه من عقائد الفرس والهنود والمصريين والعبريين(١) .

ولما كانت هذه العقائد مادية تقوم على التجسيم والتعدد فلم يكن أمام الحضارة البابلية — وهى ملتقى هذه العقائد ومصبها — إلا أن تكون كذلك قائمة على التعدد ومادية الإله .

وقد أحصى عدد الآلهة فى القرن التاسع قبل الميلاد إحصاء رسميا فكانت حوالى ٦٥٫٠٠٠(٢) فقد كان لكل مقاطعة وكل مدينة بل كل أسرة إلهها الخاص بها كما كان بعض الأفراد يتخذون لهم آلهة خاصة ، وهذا بجانب الآلهة الكبرى التى كانت تمثل قوى الطبيعة وكان الجميع يتعبدون لها .

وتتحدث المراجع التاريخية عن أن منطقة ما بين النهرين عرفت ثلاث عقائد متعددة — وإن لم تكن مختلفة كثيراً — فى ثلاثة عصور تاريخية: عصر السومريين ، وعصر البابليين ، وعصر الأشوريين(٣) .

— ففى العصر السومرى : كان المجتمع السومرى مقسما إلى دويلات ومقاطعات ومدن ، وكانت كل مدينة تمثل وحدة كاملة تحيط بها المزرعة التى يتوسطها معبد الإله حيث تحيط به أوجه الأنشطة العديدة .

---

(١) المصدر السابق . نفس الصفحة .

(٢) ول ديورانت . قصة الحضارة ج ٢ مجلد ١ ترجمة محمد بدران ، نشر الجامعة العربية .

(٣) سليمان مظهر . قصة الديانات ، ص ٣٧ .

وقد كشفت بعض الوثائق التى عثر عليها بين أطلال مدينة « العبيد » عن كهنة إلهة المدينة وهى الإلهة « نين هرساج » وكانت تلقب بأم الآلهة والبشر وتمثل على هيئة بقرة وزوجها نانار ، إله أور ويمثل هو الآخر بثور قوى يرمز به إلى القمر .

أما إله مدينة « لجش » فكان يدعى « نين جيرسو » ويمثل على هيئة نسر كبير له رأس أسد ويقبض على حيوانين(١) .

ولم تكن عقائد الأكاديين(٢) تختلف فى أسسها عن عقائد السومريين إلا أنهم كانوا يعتقدون أن الآلهة مخلوقات سماوية يمتازون عن البشر بأن حيتهم أبدية ولكنهم يصفونهم بصفات بشرية فهم يحسون بنفس حاسيس البشر وتربطهم علاقات أشبه بالعلاقات البشرية وإن كان الآلهه جميعاً محبين للخير .

وعند السومريين أن هناك نوعاً من أرق المخلوقات وليسوا بشراً ولكنهم ليسوا آلهة .

وقد كان السحر أداة لاتقاء مخلوقات الشر فقط .

وقد قسموا العالم إلى ثلاثة أقسام رئيسية .

— السماء . ويسيطر عليها إلهها « آروم » أو « أنو » .

— الهواء ، والأرض . ويسيطر عليهما الههما « أنايل » .

— البحار ، والمحيطات . ويسيطر عليها الإله « أنكى »(٣) .

---

(١) المصدر السابق . ص ٣٩ .

(٢) الذين سسوا دولة أكاد فى الشمال من دولة السومريين .

(٣) المصدر السابق . ص ٤٠ .

، أما قوى الطبيعة المختلفة فقد كانت لها آلهة أخرى تمثلها كما كانت هناك آلهة لبعض العناصر التى كانت موجودة فى بيئتهم .

وهنا نلاحظ أن الأكاديين استطاعوا أن يفرقوا بين طبيعة الآلهة وطبيعة البشر ، وإن زعموا أن هناك مخلوقات أرقى من البشر وأدنى من الآلهة .

فإذا كانت الآلهة مخلوقات سماوية أبدية الحياة لا تفنى فإن البشر مخلوقات أرضية وإن كانت على صورة الآلهة فإنها قابلة للفناء ، ومن واجبها الطاعة والخضوع للآلهة .

وهذه خطوة مهمة نحو التجريد والتحرر من المادية ، وإن لم تتخلص من التعدد .

على أنه يبدو أن هذه الخطوة — على أهميتها — لم يكن لها تأثير فى إحراز التقدم نحو التجريد ، ويظهر أن غلبة بابل على سومير وأكاد جعل آلهة بابل هى المسيطرة ، وإن لم تنته عبادة الآلهة السومرية .

ومما يقلل من قيمة هذه الخطوة نحو التجريد ، أن الآلهة السومرية والبابلية معاً استمرت فى التجسيم والمادية حتى ليقول المؤرخ « ول ديورانت » إن الآلهة لم يكونوا بمنأى عن الأهلية فقد كانوا يعيشون على الأرض فى الهياكل يأكلون الطعام بشهية قوية ويزورون الصالحات من النساء فى أثناء الليل فيستولدونهن أطفالا لم يكن أهل بابل العاملون المجدون يتوقعون أن يولدوا لهم[1] .

وبلغت مادية الآلهة مدى بعد من ذلك فى تصور البابليين للإلهة « أشتار » أو كما يسميها اليهود « عشتروت » ذات القوى والاختصاصات المتعددة عندهم

---

(١) ول ديورانت . قصة الحضارة ج ٣ مجلد ١ ص ٢٦٤

فهي في النهار ذكر يشرف على الحروب ويدبر المذابح وبالليل امرأة تسعى للشهوة واللذة فهي إلهة الحب، والحرب، وإلهة القوة والقسوة والطفولة والأمومة جميعا يرمزون إليها بنجم كبير تخرج منه أشعة مضيئة داخل دائرة وتصور أحيانا في صورة امرأة عارية تقدم ثدييها للرضاع وترافق كبار الآلهة «آنو» و«نليل» و«آشور».

بل إن امتزاج الآدمية بالألوهية بلغ مداه في ملحمة «جلجامش» الذي كان يعتقد أن ثلثيه إله وثلثه آدمي(١)

وكان من الطبيعي أن هذه الآلهة - على وفق هذا التصور - تتزوج وتتناسل، فقد كانت عشتار زوجة إله الأشوريين «آشور» الإله الأكبر ويليه الإلهة «سن» و«شمس أو شاماش» و«أراد» و«بعل» و«نابو» و«نرجال» و«نسكو».

ونستطيع أن نلمح ظاهرتين على جانب كبير في الحضارة البابلية : —

— الظاهرة الأولى تمثل اتجاها نحو التوحيد وإن لم يكن توحيدا حقيقيا بالمعنى الذي عرفه الإسلام فيما بعد وهو اتجاه حمورابي، ذلك أن حمورابي بعد أن غلب بلاد سومير وأكاد وبسط سيطرة مملكة بابل على الشمال حتى وصل إلى أعالي نهر دجلة وضم بلاد الأشوريين إليه كما بسط نفوذه على الجنوب حتى وصل إلى الخليج (العربي)، أراد أن يوحد عبادة امبراطوريته للإله «مردوخ» فجعله إلهاً وطنيا لسائر الإمبراطورية.

وقد صور «مردوخ» بأن له أربعة عيون وأربعة آذان وأنه الإبن البكر «لانكي» و«إيا» إله الماء، ويصور أيضا في عجلته الحربية كإله للعناصر التي أطلقت من عقالها

---

(١) المصدر نفسه . ص ٢٣٩

على أن هذا الاتجاه إلى التوحيد (بهذا المعنى) لم يلغ عبادة الآلهة المحلية الأخرى ولم يحررها من ربقة المادية ، بل ظلت هذه الآلهة تعبد وتصور بصور مغرقة فى المادية والتجسيم .

— فإله السماء « أنو » الذى كان يعتبر أبا الآلهة ، كان يعتقد أن عرشه على قبة السماء .

— وإله الأرض كان يصور بصورة الجندى المغوار الذى تهز قوته السموات والأرض ، وكان « سن » إله القمر يسمى أحيانا « ثوير أنليل القوى » وكان يعتبر ابنا له أخذ الشبكة من أبيه[١] ويصور بثور صغير قوى ذى قرون شديدة .

— وإله الشمس كان يصور بدائرة ذات أربعة أشعة تخرج بينها أشعة مجعدة تمثل المعبود الشمس ويرمز لطيران الشمس من المشرق إلى المغرب تصور هذه الكرة الشمسية بأجنحة وذيل طائر ، وحين تعبر الفلك لتترك الشمس عرشها فإنها تمتطى حصانا .

وكان مركز هذه الآلهة يقوى ويضعف حسب قوة المجتمع أو ضعفه سياسيا ، فإذا كانت السيطرة والنفوذ لبابل قوى الإله « مردوخ » وتجمعت حوله مشاعر الشعب ، وإذا ضعفت بابل وقويت أشور غلب الإله أشور ودان له الناس وتوحدت مشاعرهم حوله .

فلم يكن التوحيد إذن للإله ، وإنما كان توحيدا لمشاعر الناس حول الإله وإن لم يكن الإله واحدا فى اعتقاد الوجود فى حقيقة الأمر .

الظاهرة الثانية : وهى الظاهرة التى تستحق الانتباه والاهتمام بحق

---

(١) سليمان مظهر . قصة الديانات ٤٤ .

لأنها كانت دعوة الى التوحيد الحقيقي توحيد الإله في وجوده وتجريده، في وحدته من ملابسات المادية والتجسيم .

ولم تكن هذه الدعوة التوحيدية صادرة عن ميراث الحضارة البابلية بل كانت متصادمة معها كل التصادم، تلك هي دعوة إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام الذي ظهر في مدينة «أور» إحدى المدن السامية التي كانت تابعة للامبراطور « رم — سن » ملك « لارسا » ، واستسلمت أمام حمورابي ملك بابل الذي استولى على جميع الممالك السومرية وشملت فتوحاته جميع ممالك وبلاد إقليم ما بين النهرين .

وقد رحل أبو الأنبياء من مدينة أور إلى حران ، ثم إلى أرض كنعان ، وفي حران كانت عائلته تقوم على خدمة وعبادة آلهة سومير خاصة إلهة القمر «نانار» التي كانت تسمى باسم «تيراه» وكان أبوه — في بعض الروايات يسمى باسم هذه الالهة تيراه[١] .

ويقول «توملين»: إن إبراهيم انتقل مع عائلته من حران الى كنعان ودعا إلى إله آخر غير إله القمر « وبالرغم من أن رواية الكتاب المقدس تمسك حتى اللحظة المناسبة عن كل معلومات مباشرة عن إله إبراهيم فاننا نعرف أن لهذا الإله خاصية تميزه عن غيره ، وكانت هذه الخاصية هي وجوده في كل مكان ، وكانت كل الآلهة الأخرى تقريبا ثابتة أو مقيدة الحركة وكان هذا مطابقا بصورة خاصة لآلهة سومير ، وفي أور كان إله القمر « نانار » اه

---

(١) ا . و . ف . توملين . فلاسفة الشرق . ترجمة عبد الحميد سليم ص ١٠٥ ، دار المعارف . القاهرة — وتنطق تيراه في كتب التفسير تارح أو تارخ انظر تفسير البيضاوي عند تفسير قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر » سورة الأنعام الآية »

مقصورته الخاصة فى المعبد، فى حين كانت لزوجته «نين جال» غرفة نومها الخاصة وقد عاش الاثنان فى «أور» كما أنهما لم يغادرا العاصمة إلا مجبرين كما حدث عند ما قبض عليهما «العيلاميون» عندما نقلوا تماثيلهما إلى «سوسة»، وبالمثل كانت كل الآلهة الطبيعية ثابتة فى الأرض أو الأدغال أو الأنهار ولم يكن فى استطاعتهما أن تنتقل. اللهم الا إذا نقلتها الأشياء الطبيعية ذاتها .

.. إذن عن إله ابراهيم تتضح دلالتان :—

١ — أنه لم يعرف له اسم (غير إله إبراهيم) .

٢ — كان فى كل مكان. وبالنسبة للناحية الأخيرة نحن نعلم أنه برغم أنه غير مقيد الحركة، كان له معبده فى هيكل الخيمة التى كانت تقام عند كل محطة كبرى يقفون بها ولكن لم يقم له معبد لائق تسكريما له حتى زمن سيدنا سليمان (٩٧٤—٩٣٧) ق . م[1]» .

واذا كان لنا أن نمضى قدما مع «توملين» وهو يتابع انتشار عقيدة إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) بين عائلته، خاصة بعد وفاة تيراه أو تارح أو ما يسميه القرآن « آزر » أبا ابراهيم ، نرى أن عائلة إبراهيم (من العبرانيين) اتخذت من إله ابراهيم معبودا لها «وإله العائلة يعيش مع العائلة وينتقل معها ولا يتخلى عنها فى تقلباتها وصروفها وهو الإله الواحد الذى لا يطرأ على شهرته أى تعديل إذا ماحلت الكوارث بالمجموعة الصغيرة، وهو شديد الاقتران بحياتها منذ عدة أجيال ، وبالنسبة لقبيلة من قبائل « العابيرو » — يقصد العبرانيين — مثل قبيلة إبراهيم قد يكون هذا الإله بلا شك أعز عندها بالنسبة للعائلات الأكثر استقرارا ، ولكن حتى مع التشاحن مع أور وتأثر آلهتها بوفاة « تيراه » بدأ إبراهيم الفعل ربما فى ومضة تبصر أو ربما لأمر بسيط جدا (والكتاب المقدس يرجح الأخير) أنه لم يعد باقيا سواه ، وفى تخلى العائلة

(١) توملين . فلاسفة الشرق ١٠٨ .

عن كافة الآلهة الأخرى يجب أن تسمح لنفسها بأن يحرسها الإله الذى صاحبها على الدوام، حتى تلك اللحظة وعند ذلك الإدراك تتكلم الرب»(١) .

لكن ما موقف أهل سومر وحران من إبراهيم والإله الذى دعا الى عبادته مخالفا عبادة سومر وبابل وأشور ؟

إن علينا أن نتوقع بطبيعة الحال جدلا عنيفا بين إبراهيم وأصحاب هذه العقائد، لأن الدين فى بابل كان أساس الملك وكان الآلهة هم الذين يحكمون فى الواقع عن طريق الكهنة الذين برعوا فى الفلك والنجوم والسحر، وكانوا يصورون للناس أن الآلهة هى التى تتصرف وهى التى تفرض ما يفعلون وهى التى تختار الحكام والملوك ، وهى التى تخلع عليهم القداسة والتأليه، وبالتالى كان الملوك شديدى الحماسة للعقائد التى وصلوا عن طريقها إلى الحكم، وعن طريقها يؤلهم الناس ويستمدون منها استمرارهم وطاعتهم، وقد لاحظنا تعصب حمورابى للإله «مردوخ» وجعله إلها قوميا لبابل وسائر الممالك السومرية والأشورية ، التى خضعت لها .

من الصعب إذن أن نتوقع أن طريق إبراهيم إلى غايته فى ترقية نظرة الإنسان إلى الألوهية وتحرير الناس من المادية كان سهلا .

فالاكتشافات الأثرية الحديثة التى قام بها «السير ليونارد وولى» والأبحاث التى قامت بها البعثة المشتركة من المتحف البريطانى وجامعة «بنسلفانيا» لا تتحدث عن ما دار من صراع بين إبراهيم وعائلته من ناحية وبين أصحاب الآلهة التى نشأت فى سومر وبابل من ناحية أخرى .

ولكننا نرى الكتاب المقدس خاصة « سفر التكوين » يتحدث عن أن

---

(١) المصدر نفسه ص ١١٠ .

إبراهيم وبعض عائلته من العبرانيين ألفوا شبه قبيلة أو بطنا من قبيلة ، كانوا حوالى ثلثمائة وثمانية عشر رجلا اشتركوا فى بعض المعارك .

أما القرآن الكريم فيقدم وصفا دقيقا وتفصيليا لما دار بين إبراهيم وقومه من جدل وصراع عنيف حول قيمة آلهتهم التى يعبدونها والتماثيل التى يصنعونها مما أدى إلى تكسير إبراهيم لهذه التماثيل وهم قومه بإحراقه لكنه نجا بفضل المعجزة التى جعل الله النار فيها بردا وسلاما على إبراهيم .

ولأننا سنشير فيما بعد إلى هذا الحوار فإننا نتجاوزه الآن لبحث نقطة جديرة بالاعتبار ، خاصة بموضوعنا الذى يعنى بتعقب التيارات المادية وتصورها للألوهية وهى : هل كان البابليون عموما ، وأهل حران التى شهدت دعوة إبراهيم الى التوحيد خصوصا ، يؤمنون بآلهتهم هذه من شاماش ونانار ومردوخ وأشتار وغيرها لذاتها أو يؤمنون بها توصلا لإله آخر ؟ .

وفى هذه المسألة نجد تيارين متعارضين :ـ

— فالشهرستانى . قد عقد فصولا للصابئة وفرقهم من أصحاب الروحانيات والهياكل والأشخاص ، ويتبين من عرضه لمذاهبهم أنهم يقولون بالتوسط ويقصدون أنهم يعبدون الهياكل والأشخاص ، توسطا إلى الإله الأعلى .

أما الحرانية . فقد قرر الشهرستانى أنهم جماعة من الصابئة ونقل عنهم أنهم قالوا : إن الصانع المعبود واحد وكثير :

أما كونه واحدا فمن جهة كونه هو الذات والأصل والأول .

— وأما كونه كثيرا فلأنه يتكثر بالأشخاص فى رأى العين وهى المدبرات السبع .

والأشخاص الأرضية الخيرة العالمة الفاضلة فإنه يظهر بها ويتشخص بأشخاصها ، ولا تبطل وحدته فى ذاته(١) .

— ولكن الاكتشافات الحديثة تروى عقائد البابليين بشكل ينم عن تأثير الآلهة وأنهم كانوا يعلقون عليها أعمالا كبيرة وآمالا أكبر، مما يعتقد معه أنهم كانوا يعبدونها لذاتها ولما تقدمه لهم — فى تصورهم — من أمن وحماية .

وعلى سبيل المثال ، تسجل الشقافات السبع المكتشفة فى نينوى سنة ١٨٥٤ م أيام خلق العالم يوما بعد يوم طبقا للعقيدة البابلية . وفيها يبرز دور الإله « أبسو » أبى المحيط وأبى كل الاشياء وكيف امتزج بالإلهة « تيامات » فى وقت :

ولم يكن قد ظهر فيه أى حقل، ولم يكن وجود لمستنقعات .

ولم يكن أحد من الآلهة قد خلق .

ولم يكن من أحد ، قد اتخذ له اسما ، ولم تكن المصائر قد تقررت .

ثم خلق الآلهة وسط السماء(٢) .

وهكذا بعد خلق الآلهة بدأ النظام يتشكل فى بطء عندما باشر الآلهة التحكم فى مجالاتهم، كل فى اختصاصه(٣)

إذن كانت هناك آلهة تقوم بأعمالها بتكليف من آلهة أخرى ، وآلهة فوقها هى التى تصدر الأمر وتوجهه إلى من دونها ، وكل هذه وتلك آلهة مادية يعتورها النقص .

وسنحاول بيان ذلك فى تقويمنا لهذه المعبودات .

---

(١) الملل والنحل جـ٢ ص ٥٤ تحقيق . محمد سيد كيلانى. دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت

(٢) توملين . فلاسفة الشرق . ترجمة عبد الحميد سليم . ص ١١٢ دار المعارف بمصر . (٣) المصدر نفسه نفس الصفحة .

تقويم التصور البابلي

وأثر التيارات المادية في الحضارة البابلية

سنعتمد في تقويمنا لأثر التيارات المادية في الحضارة البابلية على عدة نقاط أساسية :ـ

١ — التقويم العقلي، وبيان قيمة هذا التصور المادي من الناحية العقلية.

٢ — التقويم الواقعي وبيان أثر التيارات المادية على الحضارة البابلية

٣ — الصلة بين عقيدة إبراهيم (عليه السلام) للإله والتصور البابلي المادي .

١ — ففيما يتعلق بالتقويم العقلي ، فإننا لا نكاد نجد للتصور البابلي للآلهة قيمة عقلية يمكن أن تضيف شيئا نافعا لمسار الحضارة الإنسانية نحو الرقي العقلي والتجريد المثالي .

فلم تكن التصورات البابلية في حقيقتها سوى تخمينات وأساطير لا تخرج عن كونها أوهاما لا سند لها من العقل ، شأنها في ذلك شأن العصور التي شهدت ضعف الحضارة المصرية القديمة ،وذلك يؤكد أن الأوهام الدينية التي لا تملك سنداً عقليا ، إنما كانت عاملا مشتركا بين الأمم، في فترات الضعف الثقافي وتشتت الوجدان وعدم تركزه حول آلهة معقولة .

ومثل هذه الحالة التي تتجمع فيها العبادة حول آلهة مادية أو متجسدة في المادة ، إنما تخلق حالة اخرى من القلق الديني والفكري ، وهو الوضع

الذى انتهت إليه الحضارة البابلية ، وهو وضع طبيعى إذا كان شأن الآلهة هكذا ، عاجزة إلى حد الضعف أو الموت .

يقول « هنرى فرانكفورت[١] » :—

« وبحكم كونها تجسيدا للحياة الطبيعية فقد كان يظن أنها تصبح عاجزة فى صيف كصيف بلاد مابين النهرين الذى يعتبر لعنة تدمر النبات تدميرا كليا وتنهك الإنسان والحيوان ، وتعبر الأساطير عن ذلك بالقول إن الإله يموت أو أنه يؤسر فى الجبل ، ومن الجبل يعود فى السنة الجديدة عندما تنتعش الطبيعة[٢] » .

وقد قص القرآن الكريم القصة الطريفة المشهورة لحوار إبراهيم مع البابليين حول هذه الآلهة وتماثيلها ، تبين عجز هذه الآلهة وضعفها عن أى مقاومة إذ أنه كسر تمثال أكبر الآلهة دون أن يمسه ذلك بأى أذى .

قال تعالى « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين . إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون .

قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين . قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين . قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين .

قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين . وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين . فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون .

---

(١) أنظر : هنرى فرانكفورت . فجر الحضارة فى الشرق الأدنى ترجمة : ميخائيل خورى ص ٧٧ منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت .

(٢) المصدر السابق . ص ٧٦ .

قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين . قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم . قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون. قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم . قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون . فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون .

ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون . قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم . أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون »(١) .

وفضلا عن القيمة الدينية والتاريخية لهذه النصوص ، فإن القيمة العقلية لما تعكسه من حوار عقلي يقوم على أساس أن المنفعة العملية التي تبرر عبادة البابليين لهذه المعبودات معدومة تماما ، فلا تستطيع أن تمنح نفعا أو تمنع ضرا لعابدها، بل لا تستطيع أن تمنع عن نفسها أي أذى يوجه إليها ، وذلك يفقدها صفة الألوهية أو الربوبية الحقيقية .

ورغم أن سلطان الدين كان قويا في نفوس البابليين والأشوريين إلى درجة اعتقادهم بأن حكم المدينة في الحقيقة إنما هو للآلهة وما الملوك إلا مجرد منفذين ، وكانت كل مدينة تبدو وكأنها ملك خاص لإله واحد مع أن الآلهة الأخرى كانت تعبد فيها أيضاً ، وكان إله المدينة ينظر إله كسيد إقطاعي(٢) .

وكان الاعتقاد بأن الإنسان إنما وجد ليحقق الغرض من وجوده

---

(١) سورة الأنبياء الآيات ٥١ — ٦٧ .

(٢) هنري فرانكفورت . فجر الحضارة في الشرق الأدنى . ترجمة ميخائيل خوري ص ٧٨ . دار مكتبة الحياة . بيروت .

بخدمة الآلهة(١) .

وكان المنتظر أن الدين بحكم سطوته هذه يمكن أن يمنح المواساة والسلوى والطمأنينة لقلوب قلوب البابليين لكننا نجد لديهم المزاج السوداوى والعنف .

ومع أن «ول ديورانت» لا يرى المبالغة فى شأن ما كان عند البابليين من مزاج سوداوى، إلا أنه يدهش لإيمانهم بدين لا يقدم لهم شيئاً من الطمأنينة .

يقول : « وليس لنا مع ذلك أن نبالغ فى شأن ما نجده عند البابليين من مزاج سوداوى ، وما من شك فى أن الناس كانوا يصغون فى رضى ومحبة إلى ما يقوله كهانهم ، ويزدحمون فى الهياكل يطلبون رضاء الآلهة ، لكن الذى يدهشنا بحق هو طول إيمانهم بدينهم الذى لا يعرض عليهم إلا القليل من أسباب المواساة والسلوى »(٢) .

ويكفى للتدليل على انتشار روح العنف فى الحضارة البابلية أن نأخذ مثالين — يبينان إنتشار روح العنف وسيادة المزاج السوداوى الناجم من ضعف تأثير الدين وعدم إشباعه للنزاعات الفطرية لدى الإنسان ، وهذا شأن كل دين مادى .

المثال الأول : ملك بابل الأشهر « نبوخذ نصر» الذى كان — على ما يقول ول ديورانت — أقوى ملوك الشرق الأدنى فى زمانه ، وأعظم المحاربين والحكام السياسيين من ملوك بابل لا تستثنى منهم أحداً سوى

---

(١) المصدر نفسه . ص ٧٩

(٢) ول ديورانت . قصة الحضارة . ترجمة : محمد بدران جـ ٢ مجلد ص ٢٦٠ : نشر جامعة الدول العربية .

حمورابى ، وبلغت بابل فى عهده أوج مجدها سياسة وعمرانا وقوة وجمالا وهو صاحب حدائق بابل المعلقة إحدى عجائب الدنيا .

سيطر على بلاد ما بين النهرين جميعها ووقعت فلسطين وسوريا فى قبضته كما مد خطوط التجارة للبابليين إلى جميع المسالك التى كانت تعبر غربيه آسيا من الخليج (الفارسى) إلى البحر المتوسط(١) » وكانت تجبى إليه الضرائب من كل هذه البلاد والخطوط .

لقد تعبد هذا الملك للإله « مردوخ » كبير الآلهة ، وبنى للآلهة أربعة وخمسين هيكلا ، وكان المتوقع أن يمنحه هذا التدين الشىء الكثير من رضا النفس ، وسكينة القلب ، ورجحان العقل .

لكن الروايات المتواترة تحدثنا كما يحدثنا « سفر دانيال » أن نبوخذ نصر بعد كل هذا المجد فى ظل ذلك الدين انتابته نوبة غريبة من الجنون فى آخر حياته فظن نفسه حيوانا ومشى على أربع . واقتات بالكلأ(٢) .

صحيح أن « سفر دانيال » ربما يكون هو الذى ألصق هذه التهمة بنبوخذ نصر خاصة أنه جعلها تأويلا لرؤيا رآها وعبرها له دانيال(٣) بالإضافة إلى أن هذه الحالة التى انتابت نبوخذ نصر لم تؤيدها وثيقة معروفة حتى اليوم كما يقول ديورانت .

لكن الثابت أن نبوخذ نصر اختفى أربع سنين كاملة من التاريخ وسجلات بابل الرسمية ، وهذا الاختفاء نفسه يدل على حالة متدنية من القلق التى انتابت هذا الملك آخر حياته رغم تمجيده للآلهة وركونه إليها ، ولو لم تكن آلهة مادية لنفعته عبادته لها وتمجيده إياها .

---

(١) نفس المصدر . ص ١٩٦ .
(٢) المصدر السابق . ص ٢٦١ .
(٣) سفر دانيال . الاصحاح الرابع .

المثال الثانى : الملك الأشورى «أشور بانيبال» الذى وصلت أشور فى عهده إلى قمة مجدها وثروتها .

فبالرغم من أنه كان يسمى باسم الإله « أشور »، وجعل هذا الإله فوق كل آلهة بابل وأشور معا ، إلا أن ذلك كله لم يبعث فى نفسه شيئاً من سلام النفس ، بل كان مزاجه وعنفه يفوقان الحد .

فقد هجم على بلاد عيلام فخربها تخريبا شاملا ، حتى قال « أخمدت فى حقولها صـــوت الآدميين ، ووقع أقدام الضأن والماشية . . وتركت هـــذه الحقول مرتعا للحمير والغزلان والحيوانات البرية على اختلاف أنواعها »(١) .

وكان فى وليمة مع زوجته فى حديقة قصره وجىء برأس ملك عيلام ، فأمر بأن يرفع الرأس على عمود بين الضيوف ، واستمر المرح والفرح كما كان ، وعلق الرأس على باب مدينة « نينوى » وظل معلقا حتى تعفن وتفتت(٢) .

هذا إلى جانب الأسرى الذين كانت تسلخ جلودهم وهم أحياء(٣) .

ولم يكن هذا العنف مقتصرا على هذين الملكين بل كان طابعا عاما نجده فى ملوك بابل وأشور وسومير ، حتى لتبدو الوحشية والعنف من طوابع التراث البابلى(٤) .

---

(١) ول ديوارنت . قصة الحضارة ج ٢ مجلد ١ ص ٢٧٠ .
(٢) نفس المصدر ص ٢٧٠ .
(٣) نفس المصدر ص ٢٦٩ .
(٤) نفس المصدر ص ٢٧٠ .

فأين أثر الدين إذن ؟

الواقع أننا نلاحظ أن هذا الأثر يتلاءم مع خصائص الأديان المادية وأثرها ، فكلما أصاب الدين قدر من التلوث المادى أصابت الأمة موجة من العنف والإرهاب على قدر هذا الأثر ، بعكس الأديان التى تنمو نحو التجريد ، فإنها تسمو بسلوك المجتمعات وترقق مشاعر الإنسان .

ومقارنة يسيرة بين جماعة إبراهيم (عليه السلام) التى كانت تعبد إلهاً واحداً تشعر أنه معها باستمرار حيث تحل وترحل ، وبين الجمهور الأعظم فى بابل حيث كانت تعبد آلهة شتى ، ندرك الفرق بين ما كان عليه إبراهيم وجماعته من وحدة وسلام وترفع عن الارتزاق بالحرب ، فى بيئة تشتعل الحروب بين ملوكها بهذا العنف .

فقد روى سفر التكوين هذه الحالة : —

« فخرج ملك سدوم ، وملك عمورة ، وملك أدمة ، وملك صبوييم ، وملك بالع ، التى هى صوغر ، ونظموا حربا معهم فى عمق السديم مع « كدرلعومر » ملك عيلام ، وتدعال ملك جوييم ، وأمراقل ملك شنعار ، وأريوك ملك ألاسار : أربعة ملوك مع خمسة ، وعمق السديم كان فيه آبار حمر كثيرة فهرب ملكا سدوم وعمورة وسقطا هناك والباقون هربوا إلى الجبل . فأخذوا جميع أملاك سدوم وعمورة وجميع أطعمتهم ومضوا وأخذوا لوطاً ابن أخى أبرام وأملاكه ومضوا إذ كان ساكنا فى سدوم » .

ويتحدث سفر التكوين عن أن إبراهيم مضى برجاله الثلاثمائة وثمانية عشر إلى أعدائه فاسترجع منهم كل الأملاك واسترجع لوطا أخاه أيضا وأملاكه أيضا والنساء والشعب ، فخرج ملك سدوم لاستقباله ، وعرض عليه أن يأخذ إبراهيم الأملاك ويعطى ملك سدوم النفوس فقط ، فقال

إبراهيم « رفعت يدى إلى الرب الإله العلى مالك السماء والأرض لا آخذ خيطاً ولا شراك نعل ، ولا من كل ما هو لك ، فلا تقول أنا أغنيت إبرام »(١) .

نحن إذن أمام حالتين تكشفان التأثير المختلف بين جماعة تؤمن بالله الواحد ، وغالبية تؤمن بآلهة مادية عديدة، مما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن العنف والقلق الذى تفشى فى الحضارة البابلية إنما كان من تأثير التيارات المادية التى شكلت عقائد البابليين .

وثمة ملاحظة أخرى تلفت النظر وتكاد تكون مطابقة لعقائد بابل المادية وغيرها من العقائد المشابهة ، فكلما تسلطت التيارات المادية على العقائد كلما تسلط عليها السحر وسيطرت الكهانة والخرافة .

ولسنا نجد أبلغ ولا أوضح من وصف ديوارنت حين يقول : —

« وليس فى الحضارات كلها حضارة أغنى فى الخرافات من الحضارة البابلية ، فكل حالة من الحالات ، وفاة كانت أو مولدا ، كان لها عند الشعب شرح وتأويل ، وكثيراً ما كان لها تفسير رسمى ودينى يصاغ فى عبارات سحرية ، أو خارجة على السنن الطبيعية ، وكان فى كل حركة من حركات النهرين ، وكل منظر من مناظر النجوم ، وكل حلم ، وكل عمل غير مألوف يأتيه إنسان أو حيوان ، شاهد يكشف عن المستقبل البابلى الخبير العارف ببواطن الأمور ، فمصير الملك يمكن التنبؤ به بملاحظة كلب »(٢) .

ويشير « ديوارنت » إلى بعض طرقهم كالتنبؤ بالغيب ببحث أحشاء

---

(١) سفر التكوين الإصحاح الرابع عشر .

(٢) قصة الحضارة جـ٢ مجلد ١ ص ٢٢٧

الحيوانات أو ملاحظة مكان نقطة من الزيت وشكلها إذا سقطت فى إبريق أو ملاحظة كبد الحيوان ، ويقول :

« ولم يكن ملك يجرؤ على شن حرب أو الاشتباك فى واقعة ، ولم يكن بابلى يجرؤ على البت فى أمر من الأمور ، أو الإقدام على مشروع خطير ، إلا إذا استعان بكاهن أو عراف يقرأ له طالعه بطريقة من الطرق الخفية السالفة الذكر »(١) .

وقد أشار القرآن الكريم إلى أن بابل كانت مركزاً من مراكز السحر، فى قوله تعالى « واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت »(٢) .

والمعروف لدى مؤرخى الحضارات أن الحضارة البابلية أسبق الحضارات إلى علوم الفلك والتنجيم ، وقد كانت مدينة أور عاصمة الكلدانيين حافلة بالسحر .

يقول« كولن ولسون » كان المعروف منذ أزمنة قديمة أن الكلدانيين هم مؤسسو علم الفلك والتنجيم »(٣) .

ويشير الدكتور محمد غلاب، إلى أن «هذا الشعب لم يقتصر على الفلك العلمى ، بل حاول ربط الكواكب والأفلاك بخطوط بنى الإنسان ، وبهذه الطريقة نبغ فى العرافة واستطلاع المستقبل ، ثم تدرج من ذلك إلى

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) سورة البقرة الآية ١٠٢

(٣) كولون ولسون . الإنسان وقواه الخفية . ترجمة سامى خشبة ص ١٧٥ ط ٤ نشر دار الآداب . بيروت ١٩٨٢ م .

إخضاع الأفلاك واستخدامها فى التأثير على الكائنات الأرضية فأصبحت شهرتها بالسحر وإخضاع الأرواح لا تدانى ، وصارت بابل فى ذلك مضرب المثل فى كل مكان »(١) .

وهناك بالإضافة إلى ما تقدم ظاهرة أخرى لا تخطئها الملاحظة ، وهى انتشار المتع الحسية ، الذى صاحب الحضارة البابلية حتى بلغ التمتع الحسى مبلغ الدين ، فكان شعيرة من شعائر .

يقول « ول ديورانت» نقلا عن « هيرودوت » ينبغى لكل امـــرأة بابلية أن تجلس فى هيكل الزهرة مرة فى حياتها وأن تضاجع رجلا غريبا .

ويشرح «هيردوت» هذه العادات الغريبة بأن النساء على اختلاف طبقاتهن كن يجلسن فى هيكل الزهرة وعلى رءوسهن تيجان من الحبال، ثم يمر الغرباء ليختاروا من النساء من يرتضون ، فإذا جلست إمرأة هذه الجلسة كان عليها ألا تعود إلى منزلها حتى يلقى أحد الغرباء قطعة من الفضة فى حجرها ويضاجعها فى خارج المعبد ، وعلى من يلقى القطعة الفضية أن يقول: أضرع إلى الإلهة «ميلتا» أن ترعاك، ذلك أن الأشوريين يطلقون على الزهرة اسم ميلتا ومهما يكن من صغر القطعة الفضية فإن المرأة لا يجوز لها أن ترفضها فهذا الرفض يحرمه القانون لما لها فى نظرهم من قداسة ، وتسير المرأة وراء أول رجل يلقيها إليها وليس من حقها أن ترفضه أيا كان ، فإذا ما ضاجعته وتحللت مما عليها من واجب للآلهة ، عادت إلى منزلها »(٢) .

كذلك يقول ديورانت « إنه كان يسمح للبابليين فى العادة بقسط

---

(١) دكتور محمد علاب . الفلسفة الشرقية ٣٢٥ ط ٣ الأنجلو المصرية

(٢) قصة الحضارة حـ ٢ مجلد ١ ص ٢٣٩

كبير من العلاقات الجنسية قبل الزواج ، ولم يكن يضر على الرجال والنساء أن يتصلوا اتصالا غير مرخص به بزيجات تجريبية ، تنتهى متى شاء أحد الطرفين أن ينهيها »(١) ،

ورغم أن ديورانت يسجل « أن دين البابليين رغم ما فيه من عيوب، قد رقق من طباع البابلى العادى وجعــله إنساناً مؤدباً(٢) إلا أنه يعود فيقول « الحق إننـا لا نجد عندهم ما تشهد به آداب المصريين وفنونهم من رقة أخلاقهم ومشاعرهم ، ولما أن وصلت هذه الرقة إلى البابليين وصلت إليها تحت ستار الانحلال المخنث ، فكان الشبان يصبغون شعرهم ويقصونه ويعطرون أجسامهم ويحمرون خدودهم ، ويزينون أنفسهم بالعقود والأساور ، والأقراط ، والقلائد ، ولما فتح الفرس بلادهم وقضوا بذلك على عزتهم النفسية تحرروا من جميع القيود الخلقية ومرت عادات العاهرات إلى جميع الأوساط وأضحت نساء الأسر الكبيرة يرين أن اظهار محاسنهن أيا كانت ليستمتع بها أعظم استمتاع أكبر عدد مستطاع، أصبحن لا يرين فى هذا شيئاً أكثر من مجاملة عادية »(٣) .

ويقول ديورانت أيضا : « إذا جاز لنـا أن نصدق هيرودوت ، فإن « كل رجل من عامة الشعب إذا عضه الفقر عرض بناته للدعارة طلباً للمـال »(٤) ،

كما ينقل عن « كونتس كورتيس » (٤٢ ب م) يقول : « ليس ثمة

---

(١) نفس المصدر ص ٢٣١ .
(٢) نفس المصدر ص ٢٢٩ .
(٣) نفس المصدر ص ٢٣٤ .
(٤) نفس المصدر ص ٢٣٤ .

أغرب من أخلاق هذه المدينة . فلسنا نجد فى أى مكان آخر ما نجده فيها من تهيئة كل شيء على غير وجه ، لإشباع الملذات الشهوانية »(١) .

وفى إشارة لا يخطىء الباحث دلالتها يربط « ديورانت » بين انحلال الأخلاق البابلية ، وارتباطها بثراء الهياكل حين يقول :

« لقد فسدت الأخلاق وانحلت حين أثرت الهياكل ، وانهمك أهل بابل فى ملذاتهم فرضوا أن تخضع مدينتهم للكاشيين والآشوريين ، والفرس ، واليونان »(٢) .

وإذا كان «ديورانت» يربط بهذا الشكل بين الانحلال الأخلاقى والرضا بالخضوع للقوى الأجنبية وبين الحالة الدينية التى تمثلت فى ثراء الهياكل فإن مؤرخاً آخر يربط بين القلق الدينى والتفكك السياسى إلى درجة الانهيار ، وهو المؤرخ « هنرى فرانكفورت » .

يقول « كان الإلهان « انليل » و « أنو » وغيرهما يعبدان فى جميع أنحاء البلاد ، لكن هذا الشعور لم يجد أبداً تعبيراً عن ذاته فى شكل سياسى معين ، لقد ظل بدون تأثير فيما يبدو على تاريخ البلاد ، إن فردية المدن لم تمح على الإطلاق وعند تولى كل ملك فى « أكاد » كانت البلاد تقوم بثورة »(٣) .

وهكذا نرى أنفسنا إزاء حالة تحتاج إلى تفسير : لماذا لم تجد عبادة هذه الآلهة تعبيراً عمليا فى شكل سياسى موحد وقوى رغم اجتماع المدن البابلية على عبادتها .

---

(١) نفس المصدر ٢٣٤ .

(٢) نفس المصدر ٢٣٢ .

(٣) هنرى فرانكفورت . فجر الحضارة فى الشرق الأقصى . ترجمة ميخائيل خورى ص ١٠٢ .

أو بعبارة أخرى : لماذا لم تستطع هذه الآلهة أن توحد مشاعر وقوى المدن البابلية ، وتهيء للبابليين نظاماً من الاستقرار والأمن الروحى ، ينعكس ظلهما على الحالة السياسية .

إننا لانجد تفسيراً لهذه الحالة إلا أن البابليين لم يجدوا فى هذه الآلهة ما يملأ شعورهم بالسكينة والطمأنينة، ويخلصهم من القلق الذى كانوا يعانون منه، والذى أدى بهم إلى التفكك والانهيار الأخلاقى والسياسى .

يقول هنرى فرانكفورت : « كان انعـــدام الأمن والاستقرار فى الميدان السياسى منسجما تمام الانسجام مع الحالة السائدة فى البلاد . لقد حققت بلاد مابين النهرين انتصاراتها فى جو من القلق العميق ، والروح التى تتخلل أهم كتاباتها هى الشك فى قدرة الإنسان على تحقيق السعادة الدائمة ، ولم تكن فكرة الخلاص عندهم فكرة لاهوتية ، بل كانوا يشعرون بها ، أو فلنقل إنهم كانوا يحيونها عاطفياً أثناء ممارستهم أعيادهم الدينية السنوية »(١) .

٣ — أما فيما يتعلق بالصلة بين عقيدة إبراهيم عليه السلام ، والتصور البابلى للآلهة ، فقد كنا نظن أننا لن نحتاج إلى الحديث عنها فى تقويم التصور المادى للعقائد البابلية ؛ لأن عقيدة إبراهيم كانت تختلف تماماً عن هذه العقائد فى شكلها وفى مصدرها .

لكن الأستاذ « توملين » هو الذى اضطرنا إلى بحث هذه النقطة حين اعتبر إبراهيم (عليه السلام) : —

— ناقلا لبعض الأساطير العالمية العظمى .

— وناقلا لبعض المبادىء التشريعية العظمى فى التاريخ .

---

(١) فجر الحضارة فى الشرق الأدنى ص ١٠٣ .

وبهذا بدت رسالة إبراهيم عملا تلفيقياً من الأساطير والشرائع القديمة.

يقول « توملين » : « يجب أن ندرس إبراهيم على أنه ناقل للحضارة فى صورتى أسطورة (مستخدمين تلك الكلمة فى غير ما معنى من معانى التحقير)، وقانون »(١) .

ويقول : « لقد تحدثنا عن إبراهيم عليه السلام على أنه ناقل لبعض الأساطير العالمية العظمى ، وعلينا الآن أن نتحدث عنه على أنه ناقل لبعض المبادىء التشريعية العظمى فى التاريخ »(٢) .

والواضح أن الذى جعل توملين يذهب هذا المذهب هو ما رآه من تشابه بين الألواح الطينية المحروقة التى عثرت عليها بعثات الكشوف الأثرية فى «أور » وفى المنطقة التى عاش فيها إبراهيم عليه السلام فيما يتعلق بقصة الطوفان .

ففى إحدى هذه الألواح تروى قصة الطوفان على أن بطلها شخص يدعى « شاماش — نابيشتيم » وعائلته ، فهو الذى بنى السفينة وأركب فيها عائلته وأقاربه ودوابه حتى حان وقت العاصفة التى استغرقت سبع ليال نجا بها حتى سكن البحر وهدأت الطبيعة وجد نفسه على جبال بلاد نيسير، ولما انحسر الطوفان غادر السفينة ونزل ومن معه إلى البر وعسكر على قمة الجبل ، وضحى بضحية ، وقد « اشتمت الآلهة طيب رائحتها وتجمعت الآلهة كالذباب حول من قدم الأضحية »(٣) .

---

(١) توملين . فلاسفة الشرق ترجمة عبد الحميد سليم ١١١ .

(٢) نفس المصدر ١١٨ .

(٣) نفس المصدر ١١٥ .

ويلاحظ توملين ملاحظتين : —

— تشابه هذه الأسطورة مع بعض ماجاء فى سفر التكوين .

— تشابهها أيضاً مـــع شقافة أخرى تروى رواية أخرى عن قصة الطوفان .

فنى الملاحظة الأولى يقول : « ومما هو جدير بالملاحظة بالنسبة لهذه القصة التى نعرف أنها كانت مكتوبة بالفعل زمن إبراهيم هو: التشابه ليس فقط فى مجملها ، بل أيضاً فى عباراتها فعلا مع ما جاء فى سفر التكوين » الإصحاحات السابع والثامن والتاسع ، بل حتى تقديم الأضحية (الإصحاح التاسع آية ٢٠) صورة طبق الأصل مع تعليق أن الرب «تنسم رائحةالرضا» رغم أن المظهر اللاهوتى التام كان يستوعب إعادة النظر للتمشى مع مذهب التوحيد العبرانى ، أما عن «جبل بلاد نيسير» لابد وأن تغير إلى«أرارات» فهو أمر طبيعى ، لأن الأخـــير ربما كان أعلى قمة فى العالم المعروف لقاطنى فلسطين وشمال سوريا »(١) .

ويقول بعد ذلك « إن مايمكن أن ندعيه بعد ذلك برغم أنه ليس بنفس القوة كدليل هو أن هذه القصص الفريدة كانت من بين عناصر التقاليد السومرية والبابليـــة التى جاء بها إبراهيم عليه السلام وأتباعه إلى فلسطين .

توجد هناك وهو من محاسن الصدف شفافة كتبت باللغة الحرانية التى كان يتحدث بها فى حران ، تسجل رواية لقصة الطوفان فيها البطل لايدعى

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) نفس المصدر .

« شاماش — نابيشتيم » بل يدعى «ناح — موليت» إذن فاسم نوح الذى لا يحمل أى شبه لاسم آخر فى الكتاب المقدس قد يكون حقيقة مشتقاً على الأقل من المقطع الأول من الإسم الحرانى ، ونحن لدينا على الأقل برهان على أن هذه القصة كانت تدور فى مكان لسيدنا إبراهيم وعائلته علاقة وثيقة به لعدة سنين ، كما أنه على هذا الأساس لن يكون إقحام اسم أرارات — أقرب جبل عال بعد قمم طوروس — من الصعب تفسيره »(١)

وخطورة آراء توملين فى هذه النقطة لا تختص بدين إبراهيم فقط ولا بإبراهيم عليه السلام فحسب على أنه ناقل للأساطير، بل تتعلق بالأديان الثلاثة : اليهودية والمسيحية والإسلام جميعاً ، لأن توملين يقرر — كما هى الحقيقة — أن إبراهيم ينظر إليه على أنه أب لثلاث ديانات هى أعظم ديانات العالم »(٢) .

وإذا كان إبراهيم ناقلا الأساطير وهو بهذه المثابة من الأديان الثلاثة، فإن الأساطير تكون بذلك مصدراً من مصادر هذه الأديان .

ولكننا نرى فى آراء توملين هذه :

— أنها تحتوى على تناقض واضح .

— كما أنها فى استدلالها بالتشابه بين المكتشفات الأثرية تعوزها الدقة فى تقدير قيمة الاختلافات التى رآها توملين هينة، وهى ليست كذلك .

وبالنسبة للتناقض : فإن مؤدى كلام توملين عن إبراهيم وأنه ناقل

---

(١) نفس المصدر ١١٥ .

(٢) نفس المصدر ١٠٥ .

(٣) نفس المصدر ١٠٤ .

للأساطير أن يكون دينه الذى دعا إليه امتدادا لهذا الأساطير أو على الأقل تكون هذه الأساطير تفسيرات للخلق والتكوين والطوفان فى عقيدته .

لكن توملين يرى بعد ذلك أن إبراهيم كان مسئولا عن ثورة فكرية خالف فيها عقيدة البابليين وأنه دعا إلى عبادة إله يختلف عن آلهتهم كما نقلنا نصوصه من قبل .

أما بالنسبة للاختلافات الدقيقة بين عبارات سفر التكوين فى تصوير الطوفان وعبارات الأساطير البابلية فإنها اختلافات دقيقة حقا، لكنها ذات دلالات أساسية وفارقة بين تصور الآلهة فى تلك الأساطير والإله الذى ورد ذكره فى العهد القديم .

ففى الأساطير البابلية أن الآلهة اشتمت طيب رائحة الذبائح التى تحرق تعبداً وتجمعت كالذباب حول من قدم الأضحية .

أما فى سفر التكوين فإن « الرب تنسم رائحة الرضا » فهاهنا رب واحد تنسم رائحة معنى لاحسى هو الرضا، أما فى الأساطير البابلية فإنها آلهة مادية اشتمت رائحة محروقات مادية وتجمعت كالذباب .

وإذا كان توملين هنا يقول إن المظهر اللاهوتى التام كان يستوعب (ولعلها يستوجب) إعادة النظر فى عبارة سفر التكوين (تنسم رائحة الرضا) لتتمشى مع مذهب التوحيد العبرانى فإننا نرى أن العبارة متمشية بالفعل ، وأن توملين هو الذى غفل عن تحقيق المعنيين .

فالتصوير البابلى مادى . أما التصوير فى سفر التكوين فى هذه المسألة فهو تصوير لا مادى يناسب عقيدة التوحيد .

ثم إن اختلاف اسم بطل قصة الطوفان (شاماش — نابيشتم) كما تصوره الأساطير البابلية عن اسم « نوح » كما تصوره الثقافة التى كتبت باللغة

الحرانية ، قد يوحى بأن قصة الطوفان فى هذه الثقافة الأخيرة هى قصة أخرى غير القصة التى تضمنتها أساطير بابل .

على أن التشابه بين الأساطير والكتب المقدسة فى رواية الطوفان لا يقطع باستمداد هذه من تلك ، أو نقلها عنها .

كما أننا نجد لدى معظم الأمم قصص طوفان ، تتلاقى مع بعضها أحيانا وتختلف أحيانا ، ولا يعنى ذلك أن مصدر هذه القصص واحد ، بقدر ما يقطع بأن جوهر الحادثة واحد ، وإن تعددت مصادر الرواية عن هذه الحادثة .

هذا عن الجانب العقائدى فى دعوة إبراهيم .

أما عن الجانب التشريعى فإن دعوى توملين أن إبراهيم حافظ على التقاليد السومرية أو أنه استمد شريعته من قانون حمورابى بدليل تشابه بعض ما ورد فى شريعة إبراهيم والتوراة فيما بعد مع بعض ما ورد فى قانون حمورابى ، فإن ذلك لا يثبت أن يكون هذا القانون أصلا لشريعة إبراهيم وموسى أو أنهما مستمدتان منه .

قصارى ما يفيده هذا التشابه : أن شريعة إبراهيم أقرت بعض ما يصلح من قوانين حمورابى كأخذ السن بالسن والعين بالعين ، وكان إقرار إبراهيم لذلك بناء على وحى تلقاه ، كما أقر الإسلام بعض الفضائل التى كانت فى الجاهلية ، وبهذا يكون مصدر الإقرار حينئذ هو المشرع الذى ارتضى ما ارتضى واستبعد ما استبعد .

ويهمنا فى هذا الصدد أن المشرع بالنسبة لإبراهيم لم يكن من جنس آلهة بابل المادية ، بل كان إلها آخر من خارج المادة مبرءا منها .

وإنما أطلنا بعض الشىء فى تحديد هذا الفارق ليتبين لنا أن

الأثر الإيجابى الذى تمثل فى تلك العصور نتيجة لعقيدة إبراهيم إنما كان ناتجا عن اعتقاده بإله يخالف الآلهة فى التصور البابلى، ليثبت لنا كما ثبت من تتبع دور الآلهة المادية وأثرها فى الحضارات القديمة من فشل وانهيار لهذه الحضارات .

ولو قد أتيح مزيد من الانتشار لعقيدة إبراهيم التوحيدية ، لكان لها بالقطع دور آخر فى تقدم هذه الحضارة ورقيها وتميزها .

الفصل الرابع

فى الهند

ما نكاد نصل إلى هذه المرحلة من بحثنا عن التيارات المادية فى المذاهب والأديان والحضارات القديمة، حتى نفاجأ فى الهند بظاهرة تختلف عن الحضارات القديمة فى مصر، وفارس، وما بين النهرين.

فقد كانت هذه الحضارات تتسم بالوحدة فى أساسها الدينى أو الفكرى، حيث ينتظم الناس تيار عام لا يشذ عنه إلا القليل، ومهما تغير مجرى الحضارة فإنه يتغير بالنسبة للغالبية العظمى.

وعلى سبيل المثال: فإن الرواقية سادت اليونان زمنا كانت هى التيار الغالب على الفكر، كما ساد تعدد الآلهة عند المصريين فى مرحلة مبكرة من التاريخ، فلما توحد الإله بتوحيد الوجهين البحرى والقبلى، كانت الوحدة هى التيار السائد فى الإقليمين، وكذلك عندما سادت ديانة إخناتون كانت هى الديانة الغالبة على معظم الأفكار والمشاعر.

ولكننا فى الهند نجد ظاهرة الكثرة والتنوع فى الأديان، والفلسفات الكثيرة التى لا تتبع خطا واحدا أو تنبع من أساس واحد، فهى عقائد كثيرة متباعدة تباعد الإيمان والإلحاد، وتباعد التوحيد والتعدد حتى لكأنها مجموعة حضارات، لا حضارة واحدة.

ولذلك يحار الباحث فى عقائد الهند أيها يأخذ وأيها يدع، ليدرس تأثير التيار المادى عليها.

ومن ثم فقد اخترنا أن نقف ببحثنا عند المراحل والتطورات الكبرى في عقائد الهند المادية ، على النحو التالى :-

١ — عقائد الهند قبل الغزو الآرى .

٢ — عقائد الهند بعد الغزو الآرى .

(أ) الديانه الهقدوكية .

(ب) الكارفاكية .

(ج) البوذية .

(د) الجينية .

وسنقتصر فى بحث هـــذه العقائد على الجانب الإلهى فقط ، ولا نتعرض لغيره من الجوانب إلا لما كانت له علاقة مباشرة بالألوهية عندهم .

١ — عقائد الهند قبل الغزو الآرى :—

ليس هناك من المراجع العلمية ما يمدنا بالحقائق اليقينية حول عقائد هذه الفترة التى ترجع إلى منتصف القرن الثالث قبل الميلاد .

فقد ظلت هـذه الفترة مجهولة تماما حتى استطاعت الحفريات الأثرية أن تكشف عن مدينة « هارابا » بالبنجاب فى شمال الهند فى أواخر القرن التاسع عشر ، وعن مدينة « موهنجو دارو » بالسند فى أوائل القرن العشرين(١) .

وتدل هذه الحفريات وإن لم تكن دلالتها على شكل يقينى أن عقائد

---

(١) عبد العزيز الزكى ، نشأة الفكر الهندى وتطوره فى العصور القديمة . مجلة عالم الفكر الكويتية . المجلد الأول . العدد الثالث . أكتوبر سنة ١٩٧٠

سكان الهند الأصليين الذين سكنوا هذه المدن فى تلك الفترة السحيقة قبل أن يفد الآريون عليهم . كانت كلها عقائد مادية .

وعلى الرغم من أن الآلهة لم تكن على نمط واحد فى جميع المناطق ، إلا أن الطابع الغالب عليها جميعا أن الآلهة الإناث أكثر من الآلهة الذكور ، ولذلك نرى الآلهة مزينة بالحلى الجميلة وفى بعض الأحيان تحمل الأطفال فى بطنها، وفى بعض الأحيان ترضعهم ، كما كانت هناك آلهة من الحيوانات ، خاصة الثور ، وآلهة أخرى من الصخور والأحجار(١) .

وكان أبرز الآلهة فى هذه الفترة إله يبدو فى بعض النقوش التى عثر عليها فى مدينة « موهنجو دارو » على صورة إله له قرن وثلاثة وجوه ، يجلس واضعا رجلا له على الأخرى ، متأملا مستغرقا فى تفكير عميق ، وفى الصورة جميع وحوش الغابة كالغزال ، والظبى ، والكركدن ، والفيل والأسد ، والجاموس ، وحيوان آخر يشبه الجاموس أو الثور ، وبين قرنيه ما يشبه المروحة ، وهذا الإله هو الذى سمى فيما بعد عند الآريين بالإله « سيفا » ، وكان الهنود القدامى والآريون فيما بعد يخلعون عليه صفات التقديس ، ويعتقدون بأن له سلطات واسعة فى الكون ، ويرمزون له بعضو التناسل الذكر والأنثى دلالة على الإخصاب(٢) .

٢ — عقائد الهند بعد الغزو الآرى :

غزا الآريون وادى نهر الهند وسيطروا على البلاد الهندية منذ عام ١٥٠٠ ق . م ، وجلبوا معهم بطبيعة الحال عقائدهم وأديانهم التى حاولوا

---

(١) دكتور محمد اسماعيل الندوى . الهند القديمة . حضاراتها وأديانها ص٤٤ دار الشعب . القاهرة ١٩٧٠م .

(٢) المصدر السابق ٤٥ ، ٤٦ .

أن يفرضوها على السكان الأصليين الذين قاوموهم فى شتى المجالات وشتى الوسائل .

وقد تمخض هذا الصراع عن تمازج عقائدى ، إذ قدس الآريون الإله «سيفا» ، وإن كانوا قد خففوا من قدراته وقللوا من أهميته بعض الشيء كما قدسوا رمز الإخصاب .

ويستخلص من المعلومات التى أوردها كتاب «رج فيدا» — أقدم الكتب الهندية الآرية — أن الآريين فى الهند كانوا يعبدون ثلاثة وثلاثين إلها ، منها الإله إندرا إله الحرب الذى صارع الإله «كريشنا» ، ولكن «كريشنا» غلبه وجعله يستسلم له ، والإله «أجنى» الذى جعلوه على رأس ثالوث مقدس مكون من أجنى ، وإندا ، وسوريا وهم متساوون فى الألوهية ويمثلون على التوالى الأرض والجو والسماء ويرمز لهم بالقوة المشتعلة المضيئة النار : والبرق والشمس ، ويصور «أجنى» بثلاثة رءوس وثلاثة ألسنة(١) .

ومع ازدياد نفوذ رجال الدين عبد الهنود الآريون الإله «بريهاسباتى» الذى اجتمعت فيه صفات الإلهين إندرا وآجنى معا ، علاوة على صفاته الخاصة ، فهو مقاتل كأندرا ومبدد للظلام كأجنى . وهو بشكل خاص سيد المصلين(٢) .

ومن بين الآلهة الهندية القديمة أيضا الإله «فارونا» وزميله الإله «ميترا» وهما على رأس مجموعة من الآلهة ترمز إلى الكواكب المضيئة من الشمس والقمر والنجوم ، وكذلك الإله «ياما» وأخته «يامى» «ويامونا» ويصعد إليه

---

(١) عبد العزيز الزكى ، نشأة الفكر الهندى وتطوره فى العصور القديمة عالم الفكر اكتوبر ١٩٧٠ ص ٢٤٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢٨ .

الموتى بعد أن تحترق أجسادهم بنار آجنى وأيضاً الإلهةيوساس سيدة الفجر ذات السحر الأنثوى الأخاذ ،كما توجد آلهة خاصة لكل حرفة(١) .

وقد أضافت كتب البرهمانا إلها آخر ليصبح الإله الرابع والثلاثين وهو الإله «براجاباتى» الذى خلعوا عليه صفات مختلف الآلهة خاصة صفات الإله إندرا إله الحرب ، والإله أجنى إله القرابين(٢) .

ولعلنا نلاحظ حتى الآن أن الديانة الهندية التى جاءت بها كتب الفيدا والبرهمانا ديانة مادية بسيطة تتخذ آلهتها من الأسلاف أومن مظاهر وقوى الطبيعة التى يرمز لها بالشمس والقمر والنار والمطر وغيرها ، ولا تهتم إلا بالحياة الأرضية وكل الشعائر والقرابين إنما يقصد بها جلب النفع واتقاء الضرر فى هذه الحياة. أما الحياة بعد الموت فلا أمل فيها لإنسان إلا إذا صاحب الآلهة، بكثرة تقديم القرابين دون محاكمة على الآثام والخطايا ، بل إن الروح نفسها كما تبدو فى كتب «رج فيدا» ليست إلا نفسا مجرد نفس إذا انقطع ذهبت الحياة(٣) .

ولكن الديانة الهندوكية لم تستمر على هذه المادية الساذجة بل انتقلت إلى طور آخر من المادية الممتزجة بالروحانية بدت مظاهرها وأفكارها فى أسفار اليوبانيشاد .

ففى هذه الأسفار بدت العقائد التالية : —

— وحدة الوجود ، التى تقوم على أساس أن « الكل براهمان » أو أنه

---

(١) نفس المصدر ٢٤٩ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤١ .
(٣) نفس المصدر ٢٤٠ .

« لا يوجد تعدد هنا »(١) ففي كل موجود تكمن حقيقة براهما ، « وكما أن شرارة النار نار فإن الإنسان من نوع الإله » وروحه لا يختلف عن الروح الأكبر ، إلا كما تختلف البذرة عن الشجرة ، وعندما تجرد الروح من الظواهر المادية تبدأ رحلتها للعودة إلى الروح الأكبر ، ولذلك يسمى تخلصها من الجسم طريق العودة(٢) .

وقد نقل الدكتور أحمد شلبي(٣) عن الويدانت (فلسفة الهند الأخلاقية) العبارة التالية .

« هذا الكون كله ليس إلا ظهورا للوجود الحقيقي الأساسي ، وأن الشمس والقمر وجميع جهات العالم ، وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط ، وأن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصيلة وأن الجبال والبحار والأنهار ... تفجر من ذلك الروح المحيط الذي يستقر في سائر الأشياء » .

وقد نبعت هـــذه الفكرة في الهندوكية من تصور حقيقة الإله وخلق بالعالم .

وحقيقة الإله في الفكر الهندوسي كما يتبين لنا في أسفار الفيـــدا والبراهمانا واليوبانيشاد تجعل الإله على نحو من الأنحاء إلها ماديا ، وإن اختلفت درجات هذا التصور المادي من الفيدا إلى اليوبانيشاد .

---

(١) نفس المصدر .

(٢) محمد على حافظ . الحياة في رأى الآريين . مجلة ثقافة الهند ، سبتمبر ١٩٥٠ ص ١٣٣ — ١٣٤ نقلا عن د . أحمـــد شلبي أديان الهند الكبرى ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٣) أديان الهند الكبرى ص ٦٨ .

فهو فى الفيدا آلهة وثنية مادية متعددة لكل نشاط ومظهر من نشاطات الطبيعة ومظاهرها .

أما فى اليوبانيشاد ، فقد خفت درجة هذا التصور المادى الوثنى لتميل إلى ناحية الوحدة والروحانية .

وهكذا نجد الفكر الهندوسى مضطربا بين :

— الوحدة والتعدد .

— المادية والروحانية .

وقد كانت هاتان المسألتان محل دراسة متشعبة بين الباحثين ، منذ البيرونى وحتى الآن : هل الفكر الهندوسى موحد أو معدد ؟ وهل هو مادى أو روحى ؟

وقد عزا البيرونى هذا الاختلاف إلى اختلاف الناس بين خواص وعوام ، فالخواص موحدون ، والعوام معددون وقال(١) :

« إنما اختلف اعتقاد الخاص والعام فى كل أمة بسبب أن طباع الخاصة تنازع المعقول ، وتقصد التحقيق فى الأصول ، وطباع العامة تقف عند المحسوس وتقتنع بالفروع ولا تروم التدقيق وخاصة فيما افتنت فيه الآراء ، ولم تتفق عليه الأهواء » .

---

(١) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة ص ٢٠ ، وانظر الشيخ محمد أبو زهرة . مقارنات الأديان . الديانات القديمة ص ٢٤ ط دار الفكر العربى . القاهرة ، ود . محمد ضياء الدين الكردى . الألوهية وصلتها بالعالم فى الديانة الهندية القديمة ص ١٣ ط ١ . مطبعة السعادة القاهرة ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣م)

ونعتقد أن هذا التعليل البيروني لا يحل المشكلة .

وقد علق الدكتور ضياء الدين الكردي(١) على هذا الحل البيروني بقوله : « وهذا حل من الوجهة العامة مقبول ، إلا انه بالنسبه للأمور العقدية محل نظر ، فإن العقيدة فى الدين الواحد لا تختلف من شخص إلى شخص إلا بالإجمال والتفصيل فى الدليل » .

وبالرغم من أنه يمكن القول بأن العقيدة وان لم تختلف من شخص الى آخر ، فان تصورات الناس للعقيدة حسب تكوينهم وإدراكهم للألوهية ربما تختلف ، إلا ان ذلك لا يقوى رأى البيرونى ، لأن نصوص الأسفار الهندية نفسها تتناقض فيما بينها حول إثبات الوحدة أو التعدد وكما رأينا فإن هناك آلهة كثيرة حفلت بها الكتب والمصادر الهندية مع أن هذه الكتب والمصادر من وضع الحكماء ورجال الدين وهم خاصة الخاصة، فكيف يقول البيرونى إن عقيدة الخاصة تقوم على التوحيد .

وقد ذهب الدكتور أحمد شلبى إلى أن الوحدة عند الهنود وحدة اعتبار لا وحدة عدد ، فالآلهة متعددون ولكن الاعتبار قد يكون لإله واحد منها، وإن لم يلغ هذا الاعتبار الآلهة الأخرى .

يقول : إن الهنود أعجبوا بمظاهر الكون وظنوا أن لها أرواحا ، واعتبروا هذه الأرواح قوى كامنة بيدها أن تمنحهم تلك المظاهر ، فاعتبروها آلهة .

« وعلى هذا كثرت الآلهة عندهم كثرة زائدة ، ولكنهم فى وسط هذا التعدد كانوا يميلون أحيانا إلى التوحيد أو إلى اتجاه قريب منه، فقد كانوا إذا دعوا إلها من آلهتهم ، أو أثنوا عليه ، أو تقربوا إليه بقربان ، أقبلوا عليه بكل عواطفهم وجل ميولهم ، حتى يغيب عن أعينهم سائر الآلهة

---

(١) الألوهية وصلتها بالعالم ص ١٤ نفس الطبعة .

والأرباب ويصير إلههم هو ذلك الإله لا غير ، فيسمونه بكل اسم حسن ويصفونه بكل صفة كمالية ، ويخاطبونه برب الأرباب وإله الآلهة تعظيما واجلالا لا تحقيقا وإيقانا ، وإذا عطفوا إلى إله غيره أقاموه مقام الأول وجعلوه رب الأرباب وإله الآلهة .

فهذا التعبير « رب الأرباب و إله الآلهة كان أولا يدل على العظمة والجلال ، فلما مضت القرون على هذا النحو أصبح هذا التعبير ثابت المعنى ، أي أنهم اعتقدوا فعلا أن فى صف الآلهة رئيسا ومرءوسين وآمرا ومأمورين ، وأن الرئيس والآمر هو وحده رب الأرباب وإله الآلهة ، وهذا وصف ثابت له لا ينتقل إلى سواه ، والكائنات كلها تحت يده وسائر الآلهة تحت أمره »[١] .

ومع هذا التعليل يجمع الباحثون على لون آخر من ألوان الوحدة فى الفكر الهندوسى ، يمكن أن نطلق عليها وحدة الذات مع تعدد الأحوال .

وقد تضمنت كتب اليوبانيشاد والجيتا هذا اللون من الوحدة ، يقول « عبد العزيز الزكى »[٢] : ـ

« إن كانت الجتتا مثل اليوبانيشاد تدعو إلى إله واحد فإن كلا من اليوبانيشاد والجيتا تصور الإله الواحد فى ثالوث مكون من : براهما — فشنو — سيفا .

أما عن براهما : فهو خالق الكون وكامن فى شتى أجزائه ، بينما فشنو

---

(١) مولانا محمد عبد السلام الرامبوري ، فلسفة الهند القديمة ، (مجلة ثقافة الهند مارس ١٩٥٣ ص ١٠) نقلا عن د احمد شلبى ، أديان الهند الكبرى ٤٧ ، ٤٨

(٢) نشأة الفكر الهندى وتطوره فى العصور القديمة : ص ٥١. مجلة عالم الفكر. مجلد١. عدد٣ أكتوبر ١٩٧٠ .

يحفظ الكون ويحميه . . في حين يقضي سيفا على كل ما يتعرض له الوجود من خطر وتهديد وشر .. وهذا الثالوث ينم عن حقيقة واحدة ، أي عن ثلاثة أحوال لإله واحد » .

ولقد كان من الممكن أن يستمر فهمنا لهذه الوحدة في هذا الإطار أي وحدة ذات وتعدد أحوال ، ولكن الفكر الهندي كي يمضي بعد ذلك قدما في تركيز هذا التعدد حتى ليعتبر الآلهة الثلاثة كأنها آلهة مستقلة لكل منها حياته الخاصة وأفعاله المتميزة .

فبعد أن كان المعتقد أن الإله الواحد : —

— من جهة كونه خالقا : فهو براهما .

ومن جهة كونه حافظا : فهو فيشنو .

— ومن جهة كونه مدمرا : فهو شيفا .

إذا بنا نرى أن لكل إله من هذه الثلاثة زوجة ، فزوجة فيشنو هي الإلهة « لا كشمي » ، وزوجة شيفا هي الإلهة « شاكتي » ، وهي أكثر أهمية من زوجة فيشنو ، لأنها عندما تكون راضية فإنها تمنح الحب والتسامح والكرم ، وعندما تكون غاضبة فأنها ترقص في وحشية وترتعش فوق شيطان وتصب نقمتها على المجرمين المذنبين وتقدم لها الضحايا والقرابين وكانت في أول الأمر ضحايا بشرية ثم اكتفت بالماعز ، والبعض يصورها بشبح أسود بفم فاغر ، ولسان متدل ، تزدان بالأفاعي ، وترقص على جثة ميتة ، وأقراطها رجال موتى ، وعقدها سلسلة من جماجم ووجهها وثدياها تلطخها الدماء . ولها اربعة أياد : اثنتان منها تحملان سيفا ورأسا مقطوعا ، والأخريان ممدودتان رحمة وحماية ، لأنها أيضا إلهة الأمومة ويقال إنها وزوجها شيفا اتخذا هذه الصورة ليخيفا المجرمين فيرتدعوا(١) .

---

(١) سليمان مظهر . قصة الديانات ٧٠ .

بل إن الفكر الهند وكى يمضى فى تركيز التعدد إلى اعتقاد أن الإله شيفا ابنا أيضا ، هو الإله جانين الذى يتمثل فى الفيل(١) .

هكذا نستطيع أن نفهم فكرة الوحدة والتعدد عند الهندوس عبر مراحل التطور الآنفة الذكر :

— الطور الأول : طور التعدد فى الذات والأحوال والاعتبارات .

— الطور الثانى : طور التعدد والوحدة (معا) فى الذات .

— الطور الثالث : طور التعدد فى الأحوال . والوحدة فى الذات .

لكن الذى يجب أن يتنبه إليه الباحث فى هذه النقطة أن تعدد الأحوال لا تشوب وحدة الذات فقط ، بل إن كتب اليوبانيشاد والجيتا — وهى مراحل أخيرة فى الفكر الهندوسى — تذهب أيضا إلى أن الإنسان يمكن أن يتحد بالذات الإلهية حتى يصير هو الله (كما جاء فى اليوبانيشار أن الله يتجسد فى الأشخاص كلما احتاج عصر من العصور إلى إله مشخص يهديه سواء السبيل)(٢) (كما جاء فى الجيتا) حتى أن الإله فشنا تجسد فى كريشنا (وهو إنسان) وأصبح كريشنا بذلك إلها معبودا تظهر صوره وتماثيله فى واجهات اللافتات والمعارض فى مختلف أنحاء الهند .

على أننا إذا فهمنا هذه الفكرة الهندوسية عن الإله فى ضوء : —

. بقاء بعض المعبودات المادية الوثنية ، كالبقرة والثعبان بجوار مثلث الآلهة (براهما — فشنو — سيفا) .

---

(١) المصدر نفسه ٧١ .

(٢) عبد العزيز الزكى . نشأة الفكر الهندى . عالم الفكر نفس العدد .

ه وحدة الوجود بين الإنسان والإله (اتحاد الإنسان بالإله وتجسد الإله فى الإنسان) .

فإن وحدة المعبود تكون حينئذ بلا معنى .

ومع أن مادية الإله فى الفكر الهندوسى يمكن أن تفهم فى ضوء وحدة الوجود ، فإنها مع ذلك تزداد وضوحاً فى ضوء الفكرة عن إيجاد العالم .

وتكثر الأساطير فى الهندوسية حول هذه النقطة .

فهناك أسطورة وردت فى الفيدا تقول: إن الإله براجاباتى هو فى نفس الوقت خالق وخلق لأنه كان واحداً فاشتاق إلى التكثر وتمناه فاستجاب له بقية الآلهة فقطعوه إرباً ونثروا أجزاءه فى جميع بقاع العالم فتكون العالم من هذه الأجزاء(١) .

وتقول الفيدا : إن القمر نشأ من نفس «براجاباتى» ، والشمس من عينه ، واندرا وأجنى نشأ من فمه ، والريح من نفسه ، ومن سرته نشأت السماء الوسطى ، ومن رأسه نشأت السماء العليا ، ومن قدميه نشأت الأرض ، وهكذا خلق العالم »(٢) .

وهناك أسطورة أخرى أكثر إغراقاً فى المادية تقول إن الإله «براجاباتى» نفسه أحس بشغف شديد نحو ابنته «أوشاس» إلهة الفجر الجميلة فأبدى لها هذه الرغبة فارتاعت منـــه ارتياعاً شديداً وفرت من وجهه مذعورة وأخذ يترصدها فكلما تشكلت بأنثى كائن من الكائنات تشكل

---

(١) د. محمد غلاب . الفلسفة الشرقية ٩٤ ، ٩٥ ط ٢ مكتبة الأنجلو المصرية .

(٢) عن المصدر السابق ص ٩٦ .

هو بصورة ذكر هذا الكائن ، ومازال بها حتى استولى عليها ونال منها بغيته فحملت لساعتها بأول أفراد هذا العالم الموجود(١) .

على أن هناك أساطير أخرى أقل مادية من تلك تقول : إن الحرارة وهى القوة الأولى المؤثرة قد انبثقت من الظلام الأول الذى كان يحتوى كل السكون ، ومن الحرارة برز عالمنا المادى كما يبرز الفرخ من البيضة ، وقد كان هذا العالم مشتملا على عنصر الحب أو الرغبة « كاما » ، فأخذ هذا العنصر ينمو حتى انبجست النفس « ماناس »(٢) .

وإذا كانت هذه الأسطورة تحدد أول ما انبجس من العالم وهو النفس فإن الأسئلة التى تطرأ على الذهن بعد ذلك مباشرة هى : —

- كيف وجدت المادة ؟
- و كيف حدث الاتصال بين النفس والمادة ؟
- و كيف تطورت المادة بعد ذلك وتكاثرت على النحو الذى نراه فى هذا العالم ؟

وإزاء هذه الأسئلة لانملك إلا أن نستعير تعبير « توملين » ، وهو يصف موقف أسفار اليوبانيشاد ، حول المشكلات الرئيسة فى الوجود : يقول: « ولا شك أن هناك تفاهة فى اليوبانيشادات توضح حالة من الاضطراب العقلى ملحة ليست لمدى عمر المرء ، «عهد انتقال» بل لعدة قرون ، ولو كان سر الحياة معروفاً لهم لما كانت بهم حاجة إلى مبدأ سرى ، ولما احتاج غموض « البراهمان » أو « الآتمان » إلى أن يفسره فى العزلة رجال ابيض

---

(١) المصدر نفسه ١٠٣ .

(٢) ماسون أورسيل تاريخ الفلسفة الهندية نقلا عن المصدر السابق ٩٨

شعرهم ، وشهدوا أبناء أولادهم ، ولكن مايصل إليه إنجيل كريشنا مجرد كشف عن أشياء مألوفة :

وباختصار : فإن الفلسفة الدائمة Philosophia Perennis كانت تحجبها فلسفة مناهضة Anti Philsophia وهى فلسفة دائمة بالمثل ، وأكثر إنتاجاً للأعشاب فوق الأزهار »(١) .

وبالفعل فإن مايقوله « توملين » حقيقة، لأن الكتب الهندرسية لا تقدم حقيقة واحدة حول هذه المسائل ، وإنما تقدم الأساطير عدة إجابات يتناقض بعضها مع بعض ، ويشبه بعضها ما كان عند اليونان والمصريين والبابليين من تصورات حول الخلق والبعث ، أو الصلة بين الله والعالم مبدأ ومعاداً .

فنى أسفار اليوبانيشاد حديث عن الكون الذى ينقسم إلى واحد وعشرين قسما ، وهو على شكل بيضاوى ويسمى « بيضة براهما »(٢) .

وليست الأرض إلا جزء أو احداً من هذه الأجزاء التى ينقسم إليها الكون ، وقد خلقت الأرض من جسد رجل عظيم هائل وضخم ، ضحى بجسده على مذبح الآلهة ورضيت الآلهة عنه فحولت جسده إلى ذرات صغيرة عادت لتلتئم من جديد وتتحد جزئياتها . . . . ومن هذا الاتحاد تكونت الأرض وكل مايحيط بها من يابس وماء(٣) .

وموقع أرضنا ـــ الأرض التى عاش عليها « مانو » أبو البشر ـــ فى الطبقة السابعة من بيضة براهما ، وفوقها ست سموات وتحتها سبع أراض

---

(١) أ. و. ف توملين . فلاسفة الشرق ٢٠٢ دار المعارف . القاهرة .
(٢) سليمان مظهر . قصة الديانات ٦٧
(٣) المصدر نفسه . نفس الصفحة .

تعيش عليها الحيوانات والثعابين ، لا يستطيع البشر أن يعيشوا عليها رغم ماتحويه من كنوز وثروات مخبأة ، لأنها مليئة بالسحر والغموض .

أما أسفل هذه الطبقات السبع فتقع سبع طبقات أخرى تسمى «نراكا» كل منها تعتبر جهنم تصلى نارها كل المخلوقات التى تعيش فى الطبقات السبع الوسطى حيث تتعذب ، لتكفر عن الذنوب التى ارتكبتها(١) .

وهذه الطبقات الواحدة والعشرين وحدات كونية تدور كل منها حول بعضها ، ثم تدور كلها فى فلك معين ، أما الدورة الرئيسة فهى دورة « الكلبا » أى يوم البراهما الذى يستمر ٤٢٠٠ مليون سنة(٢) .

لكن من أين جاء ذلك الرجـــل الذى وجدت الأرض من ذرات أشلائه ؟ .

والجواب : من براهما . فمنه وجد الكون ، فجوهر العالم من جوهر براهما .

فقد جاء فى اليوبانيشاد أن جوهر النفس ليس هو الجسم ولا العقل ولا الذات الفردية ، ولكنه الوجود العميق الصامت الذى لاصورة له والكامن فى دخيلة أنفسنا ... واسمه « أتمان »(٣) .

وإذا كان جوهر النفس الكامن فى كل إنسان بل كل كائن هو أتمان «فإن جوهر العالم وروحه غير المشخص فى صفاته والمحتوى لكل شيء والكامن فى كل شيء والذى لاتدركه الحواس فاسمه : « براهما » .

(١،٢) المصدر السابق ٦٨ .

(٣) عن المصدر نفسه ٦٦ .

فآتمان وبراهما إذن حقيقة واحدة(١) .

وتمضى قصة الخلق عند الهندوس إلى أن براهما صنع بأنامله شيئاً هائلا كبير الحجم ونفخ فيه فإذا به ينشق نصفين نصفا لرجل ونصفا لامرأة ، وحاولت المرأة الهرب من زوجها وأخذت تتشكل بصورة الكائنات وكلما تشكلت بصورة أنثى كائن تشكل « مانو » بصورة ذكر ذلك الكائن ، حتى اكتملت سلسلة الموجودات.

على أن أبا الريحان البيرونى يتحدث حديثاً آخر ، ويبدو أن حديث الأساطير والملاحم الشعبية عن الألوهية فى الديانة الفيدية تصور عقائد العـــامة .

أما البيرونى فيتحدث عن عقائد الهند شارحاً لهـا كاشفا عن مافيها من غموض وتعقيد لاتطيقه العامة .

والذى يتصفح ما يقوله البيرونى فى حكاية عقائد الهند يجده لايخلو من تردد فى الحكم على الألوهية عندهم بين المـادية والروحية كما قلنا من قبـل فهو يقول فى موضع :ـــ

« واعتقاد الهنـــد فى الله سبحانه أنه الواحد الأزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، المختار فى فعله ، القادر الحـكيم الحى المحيى المدبر المبقى ، الفرد فى ملـكوته عن الأضداد والأنداد ، لايشبه شيئاً ولا يشبهه شيء »(٢) .

---

(١) نفس المصدر ٦٧

(٢) تحقيق ما للهند ص ٢٠ وينظر أيضا فى النصوص المنقولة عن البيرونى فى هذا الموضع د. محمد ضياء الدين الكردى ، الألوهية وصلتها بالعـالم فى الديانة الهندية القديمة ط ١ — ١٣٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .

ويقول فى موضع آخر: «إنهم يذهبون فى الموجود إلى أنه شىء واحد على مثل ما تقدم ، فإن « باسديو » يقول فى الكتاب المعروف « بكيتا » أما عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية ، لأن « بشن » جعل نفسه أرضا ليستقر الحيوان عليها ، وجعله ماء ليغذيهم ، وجعله نارا وريحا لينميهم وينشئهم ، وجعله قلبا لكل واحد منهم ، ومنح الذكر والعلم وضديهما على ما هو مذكور فى « بيذ »[1].

ويرى البيرونى أنهم يسمون النفس «بورش» وهى الجزء الحى فى الموجود تليها المادة المطلقة أى الهيولى المجردة ويسمونها « أبيكت » أى شىء بلا صورة ولها ثلاث قوى ملائكية وإنسية وبهيمة.

وأما المادة حالة خروجها إلى الفعل بالصور والقوى الثلاث فإنهم يسمونها « بيكت » أى المتصورة ، ويسمون مجموع الهيولى المجردة والمادة المتصورة « بَرْكرِتْ » ، ولا فائدة فى هذا الإسم لاستغنائنا عن ذكر المطلقة ؛ ويكفينا المادة فى العبارة فليس إحداهما فى الوجود بغير الأخرى ، وتتلوها الطبيعة .

ويقول إن المادة عند لبس الصور تأخذ فى إنماء الكائنات عنها ، ومن البين أن كل مركب فله بسائط ، منها يبدو التركيب ، وإليها يعود التحليل[2] .

والموجودات الكلية فى العالم هى العناصر الخمسة و (هم) على رأيهم

---

(١) نفس المصدر ص ٣٠ .

(٢) البيرونى . تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل ومرذولة ص ٣١.

السماء والريح والنار والماء والأرض وتسمى « مهابوت » أي كبار الطبائع» (١) .

« وبسائط هذه الكليات التي تتركب منها هي : الحواس الخمس، وتسمى عندهم « أندريان » وهي : السمع بالأذن ، والبصر بالعين ، والشم بالأنف، والذوق باللسان ، واللمس بالجلد »(٢) .

وهذه المحسوسات هي أمهات بسيطة تنشأ عنها أرواح تكون واسطة بين النفس والمادة بحيث لايحدث الاتصال بينهما إلا بتوسط هذه الأرواح .

يقول البيروني إنه « لا تباين أشد بعداً مما بين الجسم واللاجسم ولذلك لن تبلغ النفس مرامها كما هي إلا بأمثال تلك الوسائط وهي أرواح ناشئة من الأمهات البسيطة في عوالم « بهورلوك » ، « وبهوبرلوك » و « سفرلوك » سموها بإزاء الأبدان الكثيفة الكائنة من العناصر « أبدانا لطيفة تشرق النفس عليها فتصير مراكب لها بذلك الاتحاد كانطباع صورة الشمس وهي واحدة في عدة مرايا منصوبة على محاذاتها أو مياه مصبوبة في أوان موضوعة على موازاتها ترى في كل واحد منها بالسواء ويوجد فيه أثرها بالحر والضياء .

فإذا حصلت الأبدان الأمشاجية المختلفة وتركبت من الذكر والأنثى — أما من الذكر فما فيها من العظام والعروق والمني ، وأما من الأنثى فما فيها من اللحم والدم والشعر — واستعدت لقبول الحياة اقترنت بها تلك

---

(١) البيروني: تحقيق ما للهند ٣١ .

(٢) البيروني أيضا ص ٣٣ .

الأرواح ، وكانت لها كالقصور المهيأة لصنوف مصالح الملوك ، وداخلتها الرياح الخمسة التي بالنتين منها جذب النفس وإرساله ، وبالثالثة اختلاط الأغذية في المعدة ، وبالرابعة طفرة البدن من موضع إلى آخر ، وبالخامسة انتقال الإحساس من طرف البدن إلى آخر »[1] .

ولكن إذا كانت النفس تتصل بالمادة بوساطة المحسوسات الخمس على هذا النحو ، فلمن الفعل في هذا الاتصال ؟ أهو للنفس أم المادة ؟ أم للجزء الإلهي الموجود في كل شيء من براهما ؟ أم هو الطبع والاتفاق ؟ أم هو الزمان أم ماذا ؟ .

وقد نقل البيروني عن الكتب الهندية عدة أقوال مختلفة حول هذه النقطة ، فقال نقلا عن « بشن پران » .

« وقد قيل في « بشن پران » أن المادة أصل العالم وفعلها فيه بالطباع على مثال فعل البذر للشجرة بالطباع من غير قصد واختيار كتبريد الريح للماء من غير قصد لغير الهبوب ، وإنما الفعل الإرادي لبشن ، وهذه إشارة منه إلى الحي الذي يعلو المادة وبه تصير المادة فاعلة تسعى له سعي الصديق لصديقه من غير طمع »[1] .

وقال في موضع آخر نقلا عن كتاب « سانك » .

« وفي كتاب « سانك » قال الناسك : هل اختلف في الفعل والفاعل أم لا ؟ .

---

(١) البيروني ص ٣٥ .

(٢) البيروني ص ٣٦ .

قال الحكيم : قد قال قوم إن النفس غير فاعلة ، والمادة غير حية ، فإن المستغنى هو الذى يجمع بينهما ويفرق فهو الفاعل ، والفعل واقع من جهته بتحريكهما ، كما يحرك الحى القادر الموات العاجز .

وقال آخرون : إن اجتماعهما بالطباع ، فهكذا جرت العادة فى كل ناش بال .

وقال آخرون : الفاعل هو النفس لأن فى « بيذ » أن كل موجود فهو من « بورش » (أى النفس) .

وقال آخرون : الفاعل هو الزمان ، فإن العالم مربوط به رباط الشاة بحبل مشدود بها حتى تكون حركتها بحسب انجذابه واسترخائه .

وقال آخرون : ليس الفعل سوى المكافأة على العمل المتقدم .

وكل هذه الآراء منحرفة عن الصواب .

وإنما الحق فيه أن الفعل للمادة لأنها هى التى تربط وتردد فى الصور وتخلى ، فهى الفاعلة وسائر ما تحتها أعوان لها على إكمال الفعل ، ولخلو النفس عن القوى المختلفة هى غير فاعلة »(١) .

وإذا حللنا هذه الآراء جميعاً سواء منها ما أقره البيرونى ، وما لم يقره فإنها جميعاً لا تخلو من شوائب مادية .

فعلى الرأى الأول الذى نقله البيرونى عن « بش پران » فإن الفعل الإرادى ـ رغم أنه لبش ـ فإنه ينسب الفعل إلى المادة ويشبه فعلها بسعى الصديق لصديقه .

---

(١) البيرونى ص ٢٢ ، ٢٣ .

أما الآراء التى تجعل الفاعل هو الزمان أو هو المكافأة على العمل المتقدم، أو العادة والطبع فهى صريحة فى المادية وكذلك الرأى القائل بأن الله هو الذى يجمع بين المادة غير الحية والنفس العاجزة فإن عمل الله لا يزيد عن كونه تحريكا لأشياء موجودة من القدم، لا خلقاً وإبداعاً .

أما الرأى القائل بأن الفاعل هو النفس، وأن كل موجود منها فهى جزء الإله ، فإنه إذا أخذنا الهندوكية ككل لا يغير شيئاً من ماديتها، لأن الإله نفسه يتجسد فى المادة وقد تجسد « فشنو » فى « فاسوديوا » البطل الأسطورى الدراويدى ، وتجسد فى « راما » بطل ملحمة « الرامايانا » ، وتجسد فى « كريشنا » بطل ملحمة « المهابهارتا » وتجسد فى « بوذا » فيما بعد، بل إن الإله « فشنو » تجسد أيضاً فى كثير من الحيوانات مثل السمك والتمساح والخنزير والأسد(١) .

وبالإضافة إلى وحدة الوجود واعتبار المادة هى الفاعلة وتجسد الإله، فإننا يمكن أن نأخذ من فكرة الهندوسية فى التناسخ ونظام الطبقات دلائل إضافية على مادية الهندوسية ، وعدم استطاعتها التجرد الروحانى المنزه عن المادة .

فعقيدة التناسخ تقوم على أساس أن جزء الإله الموجود فى الكائن الحى لا يلزم جسداً واحدا بل تنتقل الروح من كائن إلى كائن آخر حسب العمل الذى يعمله هذا الكائن والجزاء الذى يستحقه على هذا العمل، وهذا ما يسمى بـ « الكارما » فإذا كان عمل الإنسان شراً فإن روحه لا تفنى بموته، بل تنتقل إلى جسد آخر أو إنسان أقل درجة، وقد تنتقل إلى جسم حيوان (كلب أو خنزير أو أقل من ذلك) وإذا كان عمله خيراً فإن روحه

---

(١) دكتور محمد إسماعيل الندوى . الهند القديمة حضاراتها ودياناتها دار الشعب القاهرة ١٩٧٠ م .

تترقى إلى جسد إنسان أفضل، فإذا داوم على الخير واصلت رقيها بالتناسخ حتى تلتقى فى ذات الإله .

أما فكرة الطبقات فتقوم على أساس تجزئة الإله وتوزيع الناس باعتبار أصل خلقهم من هذه الأجزاء، على أربع طبقات أساسية :

الطبقة الأولى: البراهمة ، وهى أفضل الطبقات، لأن الزعم أنهم ولدوا من رأس براهما .

الطبقة الثانية : الأكشترية ، وهم الملوك والفرسان وقواد الجيش والأشراف، ويزعم أنهم ولدوا من ذراع براهما .

الطبقة الثالثة : الفيشية ، وهم أرباب المهن من زراع وتجار وصناع ، ويزعم أنهم ولدوا من فخذه .

الطبقة الرابعة : الشودرا أو المنبوذون ومهمتهم خدمة الطبقات الثلاث المتقدمة ، وهم أقل الطبقات الأربع لأنهم ولدوا من قدميه .

وتشكل هذه الفكرة أهمية بالغة لأنها ضاربة الجذور فى النفسية الهندية، وينقسم المجتمع الهندى على أساسها قسمة متميزة وكاملة ، ولا يسمح لأحد من أى طبقة أن ينتمى إلى أى طبقة أخرى أو يتزوج منها ، بحيث يعيش الفرد طول حياته فى الطبقة التى ولد منها مهما تغيرت أحواله ، هبوطاً أو علواً .

ويبقى بعد ذلك دليلا على مادية الإله فى الهندوسية ذلك التالوث الإلهى المقدس الذى أشرنا إليه من قبل ، واتخاذ بعض هذه الآلهة الثلاثة زوجة وولداً ، وما يلزم على ذلك من التركب الذى هو من خصائص المادة .

وبعد ذلك ليس هناك أوضح فى الدلالة على مادية الهندوسية ما نقله البيرونى من مذهب الهنود فى :—

— أن براهما له عمر محدد يموت بعده .

— أن المــادة عندهم قديمة .

— أن الخلق عندهم لا عن إبداع وإنشاء ، بل عن شيء موجود من قبل .

قال البيرونى — بعد أن نقل من كتبهم أقاويل مختلفة عن أقدم شيء . هل هى الظلمة بمعنى العدم؟ أو مجموع العناصر الخمسة ؟ ، أو هو الزمان؟ أو الطبع؟ أو هو «الكارما» أى العمل(١) ؟

فأما مايجرى منهم من ذكر الخلق فهو عامى لأنا قد حكينا رأيهم فى قدم المــادة فليسوا يعنون بالخلق إبداعاً من لا شيء وإنما يعنون به الصنعة فى الطينة وإحداث تأليفات فيها صور وتدابير الى مقاصد فيها وأغراض(٢) .

وعندهم أن الخلق يتم فى نهار براهم والفناء يتم برقدته وسكونه عن الحركة والإيجاد ، ويدور الأمر على ذلك مدة عمر براهم « فالخلق وفناؤه عندهم إنما يقع من هذا الوجه على وجه الأرض من غير أن يحصل بالخلق فى الموجودات وجود طينة لم تكن ولا عند الفناء عدم طينة قد كانت وأنى يكون عندهم إبداع وقد قالوا بقدم المادة »(٣) .

أما عن عمر براهم فيقول البيرونى « وقد اتفقو عمر براهم مائة سنة

---

(١) البيرونى ٢٧٢

(٢) البيرونى . تحقيق مالك ٩٨ ، ٦٩

(٣) البيرونى . تحقيق مالك ٢٧٤

من سنيه ، وتركيب السنين عندهم من تضاعيف الثلاث مائة والستين وقد تقدم مقدار يوم براهم (سبق أن قال إنه ٨٦٤٠٠٠٠٠٠ من سنينا ، فسنته بسنينا ٣١١٠٤٠٠٠٠٠٠٠ ومائة سنة بسنينا مثل ذلك بزيادة صفرين حتى يكون جملتها عشرة أصفار وذلك نهار بورش (أي النفس الكلية) ويومه ضعف ذلك وهو ٦٢٢٠٨٠٠٠٠٠٠٠٠٠ وفى «بلس سدهاند» أن عمر براهم (بلياليه وأيامه) هو نهار بورش .

ومع أن البيرونى ذكر بعد ذلك أنهم مختلفون فى ذلك لكن اختلافهم ليس على الأسماء والحقائق ، بل إن اختلافهم على التقدير ، من أجل أنهم يتعسفون فى تدقيقها فهم لا يختلفون فى معنى وإن اختلفوا فى الأسماء .

فإذا كانوا قد اتفقوا على قدم المادة كما اتفقوا على مادية الإله وانقضاء عمره وجعلوا النفس (بورش) فوق براهما وقبله فى الوجود وبعده .

إن الديانة الفيدية بهذا تذكرنا بالرواقية اليونانية التى تنسب الحياة للروح السارية فى الكون أو للنفس العامة فى جميع الأبدان فليس هناك فارق ملحوظ بين النفس (بورش) وبين النفس الحار السارى فى الأبدان أو العقل الكلى « اللوجوس » .

وبهذا تكون الديانة الفيدية فى حقيقتها ديانة مادية وليس لاعترافها بوجود إله قيمة عقدية أو عملية إلا كقيمة هذا الاعتراف فى الفلسفة الرواقية .

ظهور نزعات الرفض والالحاد :

كان طبيعيا إزاء ديانة كالديانة الفيدية تحفل بالمتناقضات والغموض أن تظهر بين أهلها نزعات الرفض والإلحاد ، وبعضها يخالف بعض أسس الفيدية ويعترف بالبعض الآخر وبعضها يرفض أسسها جميعا، بل قد يتوسع ليشمل بالإلحاد والرفض كل الأسس التى تقوم عليها الأديان والمعارف الصحيحة فالـكارفاكية ترفض كل الأسس الميتافيزيقية التى تشتمل عليها الهندوسية ، أما الجينية والبوذية فترفض بعض الأسس دون بعض .

الـكارفاكية :

لم تنشأ الـكارفاكية من فراغ، فقد عرف الفـكر الهندى بعض الأفكار الإلحادية من خلال الملاحم الشعبية .

وبعض الباحثين(١) يلفتون النظر إلى بعض جذور الإلحاد التى ورد ذكرها فى ملحمة «الرامايانا» التى ظهرت خلال القرن العاشر قبل الميلاد ، حيث تتحدث الملحمة عن أن «راما» البطل عندما زهـــد فى كل شىء ، وودع زخارف الحياه وترك عرشه وأهله وبلاده ، التقى براهب اسمه «جافالى» حاول أن يقنعه بالعدول عن زهـده ، ويحمله على العوده إلى عرشه قائلا له : إن المبادىء التى من أجلها ضحى بنعيم العيش لاتساوى شيئا وما هى إلا أوهام ، وأن هـذه الحياة لا تعود أبدا ولا تنتقل روح من جسد إلى جسد كما تنص عقيدة التناسخ ، وأن الشعائر والقرابين التى يتـكلفها

---

(١) عبد العزيز الزكى . نشأة الفـكر الهندى وتطوره عام الفـكر أكتوبر سنة ١٩٧٠ ص ٢٥٣ و د . محمد اسماعيل الندوى الهند القديمـة حضاراتها وأديانها ١١٥ .

الناس تذهب سدى ، وليست هذه الشعائر إلا من وضع الكهنة واختراعهم ليخدعوا الناس ويستولوا على ما فى أيديهم ويحققوا المجد لهم(١) .

على أن « جافالى » لم يكن الراهب الملحد الوحيد ، فقد كان هناك « برهاسباتى » و « فينا » و « أجيتا كسيا »(٢) .

وبالرغم من أن ملحمة « رامايانا » تنص على أن « راما » قاوم هذا الراهب الملحد ، إلا أن الفكرة ظلت باقية حتى أتيح لها أن تنتشر فى القرن السادس قبل الميلاد على يد طائفة يبدو أنها كانت تملك مقاليد الأمور فى البلاد ، وكان يتزعمها فيلسوف يسمى كارفاك(٣) وتسمى نظريته « الكارفاكية » أو « اللوكايانا » أى الماديين الذين لا يؤمنون إلا بالمحسوسات المادية « لوكا(٤) » .

ويذهب هؤلاء الماديون إلى :ـ

— إنكار ما وراء الطبيعة ومن ثم إنكار الأديان التى تقوم على مصدر غير محسوس ، فلا قيمة للفيدا ، بل لا قيمة لأى قانون أخلاقى أو دينى ، وكل ما يقال عن وجود آلهة إنما هو حديث خرافة .

— وعندهم أن النفس ليست إلا الحيوية الموجودة داخل الجسم الناتجة عن تركيب الجسم على هيئة خاصة وليس هناك شىء اسمه الروح خارج المادة .

---

(١) د . الندوى المصدر السابق ١١٥ .
(٢) د . عبد العزيز الزكى نشأة الفكر الهندى ٢٥٣
(٣) د . محمد اسماعيل الندوى . الهند القديمة ١١٦
(٤) يقول الأستاذ عبد العزيز الزكى أن كارفاكا كان له مريد اسمه لوكيا فلعل هذه النسبة إليه .

— أن عمليات التعقل والتذكر وغير ذلك من العمليات العقلية ليست إلا إفرازاً للجسم .

— وأيضاً ليست هناك حقيقة يمكن أن يعترف بها إلا ما كان عن طريق الحواس .

— وتبعاً لذلك كله فليست هناك حياة بعد هذه الحياة ، وليس هناك جزاء ، فاذا مات الإنسان انتهى كل شيء

وعلى هذه الأسس يجب أن يركز المرء حياته فى تحقيق اللذة والمتعة

وسواء أكانت هناك مدرسة سوفسطائية أخرى كما يقول الدكتور محمد غلاب(١) ، أم أن المدرسة الكارفاكية كانت هى نفسها سوفسطائية - كما يقول الأستاذ عبد العزيز الزكي(٢) - فان الذى يعنينا هنا أن التيار السوفسطائى نفسه ممثلا فى مدرستين أو مدرسة واحدة كان موجودا فى الهند فى القرن السادس قبل الميلاد .

وقد كان هذا التيار شبيها تماما بالتيار السوفسطائى اليونانى فى الاعتداد فقط بالمعرفة الحسية واعتبار الإنسان نفسه مقياس الحقيقة وإنكار الحقائق الكلية والاعتراف فقط بالمعارف الجزئية التى تدركها الحواس وما يترتب على ذلك من إنكار الاستدلال العقلى الذى يتدرج من الجزيئات إلى الكليات ، لأن التعميم — عندهم — لا يزيد عن كونه ظنا وتخمينا

ولئن كانت الكارفاكية والسوفسطائية بماديتها الصريحة قد وصلت إلى إنكار القيم الروحية فإن الجينية والبوذية لم تنكرا القيم الروحية كما فعلت

---

(١) فى كتابه الفلسفة الشرقية ص

(٢) فى بحثه عن نشأة الفكر الهندى وتطوره عالم الفكر

الـكارفاكية ، بل كان اعتراض كل منهما على الديانة الفيدية مقصورا على بعض الأسس فى هذه الديانة .

فالجينية: أنكرت آلهة الفيدا خاصة براهما، فيشنو ، سيفا وإن لم تنكر الألوهية فى ذاتها فقد جعلت أمام كل انسان الفرصة لكى يكون هو نفسه إلها، لا على طريقة التجسد الذى قالت به ديانة الفيدا ، بل على طريقة أخرى .

ذلك أن الديانة الفيدية كانت ترى تجسد الإله كما رأينا فى الإنسان عن طريق عمل الإنسان « الـكارما » الذى هو تقديم القرابين والشعائر للآلهة براهما وفشنو وسيفا ، لكن الجينية ذهبت إلى أن « الـكارما » ليس هو العمل والقرابين بل هو كائن مادى ذو جواهر فردة تدخل إلى الروح وتخالطها وتخليص الروح من هـذا الـكائن إنما يكون عن طريق الزهد والتقشف ورياضة الروح على حرمانها من اللذائذ حتى تطهر تماما، فإذا مات البدن خلدت الروح فى سعادة دائمة .

أما البوذية: فقــد وجهت جل عنايتها الأخلاق والمساواة بين جميع الطبقات والأفراد ، بعـد أن كرست الهندوسية نظام الطبقات ، وجعلت الطبقية وضعا إلهيا .

ولم يكن بوذايهتم بالأبحاث الميتافيزيقية حول إثبات وجود الإله أو نفيه، وقدم العالم وحدوثه،وخلود النفس وفنائها، لأن هذه المسألة فى نظره تشغل الإنسان عن أن يدرك أسباب الألم فى الحياة ووسائل إعدام هذا الألم.

وقد سأل أحد النساك بوذا حول هذه الموضوعات فما كان منه إلا أن نهره مؤكدا له أن هذه الأسئلة ماهى إلا فلاة أوغابة ملتفة أوقيد من القيود ، ولا تؤدى إلى خلاص النفس من شهواتها ، بل تقترن عادة بالبؤس واليأس والحيرة ، وعندما سأله الناس « وهل لبوذا نظرية خاصة

به ؟ أجاب: إن بوذا خلو من كل النظريات، وإن الحقيقة الواحدة التى يعرفها بوذا هى أن المرء مصيره إلى الفناء، وهو إذا عرف ذلك عليه أن يحرر نفسه من القلق بأى شىء، وبذلك يصل إلى حالة «النرفانا»، أى السعادة التى ليس من ورائها سعادة(١).

---

(١) أحمد الشنتناوى . الحكماء الثلاثة ص ٨٣ العدد ١٢٣ من سلسلة اقرأ دار المعارف بمصر ط ٢ سنة ١٩٦٧ .

نقد التصور الهندى للألوهية

١ — أول مانلحظـــه على الهندوسية هو الاضطراب والتناقض والغموض فى تقرير مسائل العقيدة ، وترددها بين الوحدة والتعدد والمادية والروحية ثم انحيازها بعد ذلك للمادية، بحيث أصبحت على غموضها من أشد المذاهب المادية ذهابا إلى قدم المادة واعتقادا بأنها الفاعلة، حتى خلعت عليها صفات الإله ، وجعلته ماديا فى النهاية .

وليست أدوار الهندوسية ومراحلها الأخيرة أفضل حالا من أدوارها الأولى، على الرغم من أنه فى هذه المراحل الأخيرة حاول الفكر الهندى أن يتخلص من ماديته الساذجة التى عرفت الآلهه الوثنية العديدة،فإذا به يقع فى نفس الأخطاء الوثنية لكن بعد محاولات متعسفة قام بها الكهان والبراهمة فى تعقيد شديد .

فلا يوجد فرق كبير بين القول بالثالوث الإلهى (براهما ، فشنو ، سيفا) وأن الثلاثة فى واحد ، وأن الواحد يتجسد فى المـــادة وفى الحيوان والإنسان ، وبين القول بالآلهة العديدة من حيوانات وطيور وأناسى فمرجع القولين فى النهاية حقيقة واحدة ، هى : أن الإله مادى على كلا القولين .

وإذا كان هناك من فرق فهو فى التعقيد وزيادة الغموض التى يخرج العقائد عن دورها الإيجابى

٢ — أن هذه الديانة كانت سلبية فى جميع مراحلها .

ففي المرحلة الأولى التي تعددت فيها الآلهة التي ورد ذكرها في كتاب «رج فيدا» لم تكن لدى الهنود أي معلومات عن الحساب والجزاء على الخطايا أو الفضائل ، بل إن الكتب الفيدية الأولى — كما يقول الأستاذ عبد العزيز الزكي — لم تعرف الروح إلا على أنها مجرد نفس ، إذا انقطع ذهبت الحياة ، ولا أمل لأحد في الحياة الأخرى إلا اذا صاحب الآلهة ، ولا يتم ذلك بعد محاكمة على الآثام والخطايا ، وإنما يتحقق بدوام تقديم القرابين(١) .

وهكذا لم يكن للهنود في هذه المرحلة حافز للترقي الأخلاقي غير تقديم القرابين الذي قد يستطيعه أعتى العصاة والمذنبين بسبب غناهم فقط .

وفي المراحل التي تلت مرحلة آلهة الرج فيدا ظلت العزلة والزهد طابعا أساسيا من طوابع الهندوكية، مما قلل من قيمة العمل وبناء الحياة حتى بعد أن تطور الفكر الهندي في كتاب الجيتا (بعد رج فيدا واليوبانيشاد) الذي أعلى من قيمة العمل ، فإن البراهمة اعتبروا العمل هو أداء الشعائر وتقديم القرابين وتكريس نظام الطبقات وعدم الخروج عنه عملا محمودا (١) .

ويمكن أن نلمس آثار هذه السلبية والزهد في الحياة الهندية المعاصرة من ضعف في الاقتصاد والحياة الاجتماعية . إذ مادام في الفأر جزء إلهي كالإنسان ويحتمل أن يكون هذا الفأر إنسانا تناسخت روحه في جسم

---

(١) نشأة الفكر الهندي وتطوره . عالم الفكر . أكتوبر ١٩٧٠

(٢) المصدر السابق ٢٥١ .

هذا الفأر ، ويحتمل أن يعود بالتناسخ مرة أخرى إنسانا ، ولذا يحرم قتله كما يحرم قتل سائر الحشرات ، فلتمرح الفئران وغيرها فى الحقول كما تشاء ولتدمر المحاصيل وتفسد على الناس صحتها وحياتها كما تريد ، وهذا هو الذى يقع فى الهند .

* ثم إن نظام الطبقات الذى يمثل عنصرا أساسيا فى الهندوسية من شأنه أن يفكك المجتمع من الرأس إلى القاع، ويزرع بين طبقاته العداوات والشحناء ، ويسد الباب أيضا أمام الترقى ، وإحساس الفرد من الطبقات الدنيا يولد فيه شعورا بالمهانة وفقدان القيمة والكرامة الإنسانية ، كما أن إحساس الفرد من الطبقات العليا يزرع فيه الشعور بالغرور والتعالى ، فهو نظام مفسد للأفراد والمجتمع فى وقت واحد .

* وهناك ملاحظة أخرى جديرة بالأهمية وهى: أن المذاهب والديانات التى انتفضت ضد الهندوكية لم تستطع هى الأخرى أن تعالج الأوضاع الفكرية والدينية والاجتماعية الناشئة من الهندوكية .

- فمن ناحية التطورات الناشئة من الهندوكية وفى إطارها ، فإن أسفار اليوبانيشاد التى أخرجت الديانة الهندوكية من وثنيتها الساذجة حيث كانت تعدد الآلهة من حيوانات وطيور ، نقلت الهندوكية إلى وحدة الوجود المباينة وجردت الإله من صفاته التى يجب أن يتصف بها حتى أنها جردته من الفعل وجعلته للسادة « التى تسمى له سمى الصديق لصديقه » وجعلته ثالوثا لا تفهم منه الوحدة كما لا يفهم منه التعدد .

— أما الديانات والمذاهب التى انتفضت على الهندوكية فلم تستطع هى الأخرى أن تحدث التطور المنشود فى العقلية الهندية .

فالكارفاكية التى ثارت على آلهة الهندوكية ظنت أنها بماديتها الجامدة الملحدة تستطيع أن تحقق التطور المنشود ، لكنها بإنكارها مبدأ الألوهية نفسه وإيمانها بهذه الحياة دون غيرها ، ودعوتها إلى الاستمتاع باللذات الدنيوية إلى أقصى حد ، فإنها حملت بذور فشلها .

أما البوذية وإن كانت قد ثارت على فكرة الطبقات وجعلت الناس سواسية وأعلت من شأن الأخلاق، فان بوذا ارتكب خطأ جسيما أطاح باصلاحاته الأخلاقية والاجتماعية حين أغفل عن عمد الجانب العقائدى فهو قد أنكر آلهة الهندوسية ثم نهى أتباعه عن البحث فى الإله ، وبهذا يرك الإنسان حائرا أمام مسائل الغيب وصفات الإله الذى يجب أن يعرفه كل إنسان ، ليستمد منه القيم ويتوجه إليه بالعمل ، ويجعل لحياته كلها معنى وغاية .

أما الجينية فإنها وان تكن قد نجحت فى نظرتها إلى الطبقات ودعت إلى التسوية بين الناس ، كانجحت فى فكرتها عن التناسخ إلا أنها كانت غامضة وساذجة فيما يتعلق بنظرتها عن « الكارما » إذ لم تبين كيف يتسبب العمل كالزهد مثلا فى تخليص الروح من ذلك الكائن المادى أو الجواهر الفردة التى تخالطها أو ماتسميه « الكارما » ؟ وكيف يظل الإنسان متقلبا بين ولادات متكررة وموت متكرر حتى يتحرر روحه من سجن الجسد ؟ .

بالاضافة إلى أن الجينية عندما حرمت قتل الحيوان تسببت فى إيجاد تيار من السلبية والانعزال زاد من سلبية وانعزال الهندوسية .

لذلك كله لم تنتشر الجينية والبوذية الانتشار الواسع فى الهند ، ولم

تستطيع كل منهما أن تزحزح الهندوسية ، فعدد الجينيين فى الهند لا يزيد عن المليون ، وعدد البوذيين فى الهند أقل ؛ لأن البوذية انتشرت فى اليابان والصين أكثر من انتشارها فى الهند ، وهى الآن لا تقوى على الوقوف أمام المذاهب المادية التى تنتشر كالنار فى الهشيم فى تلك البلاد ، على حساب الأديان الباطلة مستغلة ما فى هذه الأديان من غموض وبطلان .

الباب الثالث

أثر التيارات المادية على الأديان الثلاثة

- اليهودية .
- المسيحية .
- الإسلام .

الباب الثالث

أثر التيارات المادية على الأديان الثلاثة

من المعروف أن العقائد التى تقوم عليها الأديان الثلاثة : اليهودية المسيحية ، والإسلام ، فى أساسها تنبع من جوهر التوحيد الخالص ، الذى لاتشوبه شائبة مادية .

فالله فى هذه الأديان غير العالم ، لا يشبه شيئا ، ولا يشبهه شىء ؛ لأنه غير مادي .

ولكن التفكير المادى تسلل إلى هذه الأديان ، وحاول أن يلبس عقائدها بعقائد مادية ، فظهرت نزعات التشبيه والتجسيم فى صفات الله ، كما ظهرت نزعات وحدة الوجود .

وهكذا جعلت المادية الإله ماديا ، كما حدث فى اليونان لدى أصحاب المذاهب الرواقية .

وفى الصفحات القادمة سنعرض — إن شاء الله — للتيارت المادية وتأثيرها على المعتقدات الدينية ، وتصورات المعتنقين لهذه الأديان .

الفصل الأول

أثر التيارات المادية على اليهودية

يهمنا فى هذا الفصل أن نستعرض التيار المادى فى عقيدة الألوهية عند اليهود .

— لأن هذه العقيدة وحدها دون عقائدهم، هى التى يظهر فيها التأثير المادى أكثر من غيرها من العقائد .

— ولأن عقيدة الألوهية بالذات، هى التى يؤسس عليها ما عداها من العقائد والأخلاق .

كما يهمنا أن نعرض هذه العقيدة : —

أولا : من المصادر اليهودية المعتمدة، خاصة الأسفار الخمسة، والتلمود .

ثانيا : نعقب عليها من القرآن الكريم الذى يعد — فى نظرنا ونظر المنصفين — أوثق المصادر فى تاريخ الأديان .

فى الأسفار : —

والذى يتضح من هذه الأسفار أن عقيدة اليهود لم تستقر على التوحيد إلا فترات قصيرة جدا، ولم تطق عقولهم التجريد إلا فى هذه الفترات التى لاتكاد تذكر .

ونستطيع أن نحدد فترتين قصيرتين لعقيدة التوحيد فى بنى إسرائيل .

١ — الفترة الأولى: فى الأيام الأولى لمبعث موسى عليه الصلاة والسلام، وأثناء خروجه بهم من مصر.

وقد كان ذلك حوالى سنة ١٢١٣ ق. م عندما اضطهدهم فرعون مصر الشهير «رمسيس الثانى»، وأخرجهم ابنه «منفتاح» الذى كان فرعون مصر بعد أبيه.

وقد كانت العقيدة التى دعا إليها موسى هى عقيدة التوحيد الذى تدعو إلى عبادة إله واحد مجرد عن المادة ومنزه عن الشركاء.

جاء فى الوصية الأولى :—

«أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر، بيت العبودية، لا يكن لك آلهة أخرى أمامى»(١).

وإذا كانت هذه الوصية تنهى عن أن يكون هناك آلهة أخرى لبنى إسرائيل غير الله، أو «يهوه» كما سماه موسى، فإن الوصية الثانية التى تتلوها مباشرة، تقرر أن الله أو «يهوه» يجل عن الحصر والإحاطة أو التجسيد.

تقول الوصية : —

«لا تصنع لك تمثالا منحوتاً، ولا صورة ما، مما فى السماء من فوق، وما فى الأرض من تحت وما فى الماء من تحت الأرض»(٢).

ورغم ذلك، فإن كل الدراسات فى هذا الصدد تشير إلى أن بنى إسرائيل التفوا حول موسى وأخيه هرون، لا كنبيين بل كبطلين قوميين، ورأوا فيهما رمزاً لا للعقيدة الصحيحة بل للخلاص القومى من نير الاستعباد الفرعونى.

---

(١) سفر الخروج ٢٠ : ١ — ٣.

(٢) سفر الخروج ٢٠ : ٤.

وسواء آمنوا فى داخلهم بعقيدة الإله الواحد المجرد عن المادة أو لم يؤمنوا ، فإن بنى إسرائيل لم يلبثوا بعد أن نجوا من البحر ومطاردة فرعون ، وما يزالون فى الطريق إلى الأرض المقدسة تركهم موسى أربعين ليلة فقط ، وصعد على جبل الطور ليتلقى التعاليم ، إذا بهم يستبطئونه ، ويطالبون أخاه هرون بأن يصنع لهم إلهاً مادياً .

وتجلت فى أذهانهم حينذاك صورة العجل الذى كان يعبده المصريون الذين فارقوهم عن قرب .

تقول التوراة : —

« ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ فى النزول من الجبل ، اجتمع الشعب على هرون ، وقالوا له : قم : اصنع لنا آلهة تسير أمامنا ؛ لأن هذا موسى الرجل الذى أصعدنا من أرض مصر ، لانعلم ماذا أصابه .

فقال لهم هارون : انزعوا أقراط الذهب التى فى آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم ، وأتونى .

فنزع كل الشعب أقراط الذهب التى فى آذانهم ، وأتوا بها إلى هرون ، فأخذ ذلك من أيديهم ، وصوره بالإزميل ، وصنعه عجلا مسبوكا .

فقالوا : هذه آلهتك يا إسرائيل التى أصعدتك من أرض مصر ، فلما نظر هرون بنى مذبحاً أمامه ونادى هرون وقال :

غداً عيد للرب ، فبكروا فى الغد ، وأصعدوا محرقات ، وقدموا ذبائح سلامة ، وجلس الشعب للأكل والشرب ، ثم قاموا للعب .

فقال الرب لموسى : اذهب ، انزل لأنه قد فسد شعبك الذى أصعدته من أرض مصر ، زاغوا عن الطريق الذى أوصيتهم به ، صنعوا لهم عجلا مسبوكا ، وسجدوا له وذبحوا »(١) .

---

(١) سفر الخروج ٣٢ : ١ — ٨ .

وهكذا ارتد بنو إسرائيل عن التوحيد بسرعة لم تدرك المراجع التاريخية حسابها الزمني ، ولم تستطع تقديرها بالسنين والأيام ، إذ ما لبثوا أن خرجوا حتى ارتدوا .

٢ — الفترة الثانية : وكانت بعد الأسر البابلي . ذلك أن ملك بابل الشهير نبوخذ نصر (بختنصر) الذي احتل بلاد آشور وزحف على فلسطين . وأخذ مشكلتي يهوذا وإسرائيل من فرعون مصر ونهب أورشليم ودمرها ودمر معبد سليمان(١) سبي أكثر السكان الإسرائيليين إلى بابل ، وانتهى بذلك ملك اليهود في فلسطين ، ويعرف هذا بالأسر البابلي .

وقد هز هذا الأسر عقول بني إسرائيل هزة عنيفة .

— فمن ناحية : أثار لديهم سؤالا مهماهو : كيف يرعى « يهوه » شعبه الذي تفرق في الأرض ، فذهب بعضه إلى الأسر في بابل ، وبقي بعضه من الفلاحين

---

(١) بعد خروج اليهود من مصر جبنوا عن دخول فلسطين خوفاً من الكنعانيين أهل البلاد وتاهوا في سيناء أربعين عاما ، حتى قادهم « يوشع ابن نون » إلى فلسطين فاحتل مناطق التلال الداخلية من جهة الشاطىء الغربي لنهر الأردن وأقام بها مملكة ظلت على خلاف مستمر مع الفلسطينيين والقبائل المجاورة خاصة أهل مؤاب وأهل مدين ، ثم انقسمت هذه المملكة بعد عهد القضاة الكهان الذين حكموها ، وبعد عهد الملوك الذين جاءوا بعدهم ، إلى مملكتين : إحداهما جنوبية إسمها مملكة يهوذا وعاصمتها أورشليم ، والثانية إسمها مملكة إسرائيل وعاصمتها نابلس ، وفي سنة ٧٢١ ق . م سقطت مملكة إسرائيل على يد سرجون الثاني ملك آشور ، وفي سنة ٦٠٨ ق . م سقطت مملكة يهوذا على يد فرعون مصر الذي واصل زحفه حتى احتل مملكة إسرائيل أيضا وأخذها من الأشوريين (انظر : د. أحمد شلبي : اليهودية ص ٧١ ط ٤) .

والأميين فى فلسطين ، وهرب بعضه إلى مصر ، عائداً مرة أخرى إلى مهجر أجداده .

— ومن ناحية أخرى: كان اليهود يعتقدون أن «يهوه» كان يحل فى الهيكل، فأين يهوه الآن بعد أن تحطم الهيكل ؟

● كل ذلك ولد عند بنى اسرائيل شعورا بأن يهوه الذى كان محدودا بالهيكل لا يتعداه ، ليس هو «يهوه» الذى يجب أن يعبد بل هو «يهوه» الذى لا يحده مكان ولا يحيط به .

ومن ثم أخذوا يعتقدون لأول مرة بعد أن دهمتهم الحوادث، بأن الإله أسمى من أن يحل فى مكان .

● كذلك ولد الأسر فيهم شعوراً عميقاً بأنه ما كانوا ليقعوا فيما وقعوا فيه من الذل والهوان إلا لأنهم أخطأوا ، فبسبب خطاياهم الكثيرة أنزل يهوه بهم ما أنزل من العذاب .

● وقد مهد لذلك الشعور نبوءات النبى أشعيا (٧٢٩ — ٦٨٨ ق . م) الذى كان كثيراً ما يحدثهم عن إله واحد عالمى للناس جميعاً ، وفى كل مكان.

جاء فى سفر « أشعيا » ٣٧ : ١٦ — ٢٠

« أنت هو الإله وحدك لكل ممالك الأرض ، أنت صنعت السموات والأرض ، إن ملوك أشور قد خربوا كل الأمم وأرضهم ورفعوا آلهتهم إلى النار لأنهم ليسوا آلهة ، بل صنعة أيدى الناس خشب وحجر ، والآن خلصنا يارب لتعلم ممالك الأرض أنك أنت الرب وحدك » .

كما جاء فيه (الإصحاح ٤٤) :-

« أنا الأول وأنا الآخر ، ولا إله غيرى ، وكل شىء أنا أعلم به . أنا الرب

صانع كل شيء ناشر السموات وحدى ، باسط الأرض . من معى ؟ مبطل آيات المخادعين ، وممحق العرافين ، مرجع الحكماء إلى الوراء ، ومجهل معرفتهم . مقيم كلمة عبده ، ومتمم رأى رسله » .

كما جاء فى الإصحاح الخامس والأربعين من نفس السفر .

« أنا الرب وليس آخر ، لا إله سواى ، أنا الرب وليس آخر مصدر النور ، وخالق الظلمة ، صانع السلام .

... أنا صنعت الأرض ، وخلقت الإنسان عليها » .

ولم يكن « أشعيا » وحده هو الذى دعا إلى التوحيد ، بل كان كل أنبياء إسرائيل يدعون دعوته .

ومن أشهر هؤلاء الأنبياء فى التاريخ اليهودى بعد « أشعيا » ، النبيان « أرميا » (٦٥٠ — ٥٨٠ ق . م) « وحزقيال » (القرن السادس ق . م)

فقد جاء فى سفر أرميا (الإصحاح السابع) :-

« وأنت فلا تصل لأجل هذا الشعب ولا ترفع لأجلهم دعاء ولا صلوات ولا تلح على لأنى لا أسمعك .

أما ترى ماذا يعملون فى مدن يهوذا وفى شوارع أورشليم ؟ . الأبناء يلتقطون حطبا ، والآباء يوقدون النار ، والنساء يعجن العجين ليصنعن كعكا لملكة السموات ولسكب سكائب لآلهة أخرى لكى يغيظونى . . أفإياى يغيظون ؟ يقول الرب أليس أنفسهم لأجل خزى وجوههم ، لذلك هكذا قال السيد الرب : هاغضبى وغيظى ينسكبان على هذا الموضع ، على الناس ، وعلى البهائم ، وعلى الشجر ، وعلى الحقل ، وعلى سائر الأرض ، فيتقدان ولا ينطفئان » .

وكذلك جاء فيه : « لأن بني يهوذا قد عملوا الشر في عيني . يقول الرب ... لذلك هاهي أيام تأتي . . وتصير جثث هذا الشعب أكلا لطيور السماء ولوحوش الأرض » .

وكذلك جاء في سفر « حزقيال » : أن الله سيقضي على بني إسرائيل في تخوم إسرائيل ، لأنهم لم يعبدوه وقلدوا الأمم المجاورة في عبادتها .

يقول : « في تخم إسرائيل أقضي عليكم ، فتعلمون أني أنا الرب الذي لم تسلكوا في فرائضه ولم تعملوا بأحكامه ، بل عملتم حسب أحكام الأمم الذين حولكم »(١) .

هكذا استطاعت تحـــذيرات الأنبياء قبل الأسر وخلاله أن تنبه بني اسرائيل إلى عبادة الله الواحد المنزه عن المادة ، ولكنهم مالبثوا أن عادوا إلى طبيعتهم المادية ، يجسدون الإله ويشبهونه ، بحيث يمكن أن يقال إنهم ماديون باستثناء :-

— الفترة القصيرة التي أعقبت خروجهم مع موسى .

— والفترة القصيرة التي أعقبت الأسر البابلي .

على أن المؤرخ « ول ديورانت » يقرر أن بني إسرائيل لم يتخلوا قط في أي فترة من تاريخهم عن عبادة العجل والكبش والحمل ، ولم يستطع موسى أن يمنع قطيعه من عبادة العجل الذهبي ، لأن عبادة العجل كانت لاتزال حية في ذاكرتهم منذ كانوا في مصر وظلوا زمنا طويلا يتخذون هذا الحيوان القوي آكل العشب رمز لإلههم »(٢) .

---

(١) سفر حزقيال . الإصحاح الحادي عشر .

(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة ج ٢ ص ٢٢٨ ترجمة محمد بدران . نشر جامعة الدول العربية وانظر د/ أحمد شلبي اليهودية ص ١٨٧ ط ٤ مكتبة النهضة المصرية . القاهرة .

ولم يكن العجل وحده هو الذى استحوذ على تصور بنى اسرائيل ، بل إنهم عبدوا الحية وآلهة أخرى أيضا .

وبعد موسى ، وفى كل العهود كان لبني اسرائيل معبودات مادية ، ففى عهد القضاة تعبد وإله جيرانهم الكنعانيين «بعل» ، ففى سفر القضاة (١٠-٦) :-

« وعاد بنو اسرائيل يعملون الشر فى عينى الرب ، وعبد والبعليم والعشتروت ، وآلهة آرام وآلهة صيدون وآلهة موءاب ، وآلهة بنى عمون ، وآلهة الفلسطينيين ، وتركوا الرب ولم يعبدوه » .

وفى سفر الملوك الأول (٢ : ٢٨) أنه لما جاء سليمان وبنى الهيكل نظر اليهود إلى «يهوه» على أنه حال فى الهيكل ، فهو رمز له ومسكن ، وبه المذبح الذى يحتوى على رأس العجل الذى قتل قائد سليمان وهو ممسك بقرونه مستجيرا به » .

وفى تصور بنى إسرائيل أن «يهوه» كما كان يحل فى الهيكل ، فقد كان يحل فى أشياء أخرى ، فقد جاء فى سفر الخروج :-

« وارتحلوا من سكوت ، ونزلوا فى إيثام طرف البرية وكان الرب يسير أمامهم نهارا فى عمود سحاب ، ليهديهم فى الطريق ، وليلا فى عمود نار ليضىء لهم(١) » .

بل يذهب سفر الخروج فى تصويره ليهوه إلى أنه يمكن أن يرى ويحد ، وقد رآه جماعة من بنى اسرائيل فعلا .

---

(١) سفر الخروج . الإصحاح ١٣ : ٢٠

فقد جاء فى هذا السفر (١٥ : ١٧) :-

« المكان الذى صنعته يارب لسكنك. المقدس الذى هيأته يدرك يارب ».-

وجاء فيه (٢٤ : ٩ — ١١)

« ثم صعد موسى وهرون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ اسرائيل ورأوا إله اسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف. وكذات السماء فى النقاوة ، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بنى إسرائيل. فرأوا الله وأكلوا وشربوا » .

كما جاء فيه أيضا : (١٩ : ٩ — ١١) :-

« فقال الرب لموسى : هأنا آت إليك فى ظلام السحاب لكى يسمع الشعب حين أتكلم معك ...... لأنه فى اليوم الثالث ينزل الرب أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء » .

وفيه أيضا : (١٩ : ٢٠)

« وينزل الرب على جبل سيناء إلى رأس الجبل »

وفى سفر « صموئيل الثانى » (٧ : ٤ — ٧) :-

« وفى تلك الليلة كان كلام الرب إلى ناثان قائلا : اذهب وقل لعبدى داود هكذا قال الرب. أأنت تبنى لى بيتا لسكناى؟ ، لأنى لم أسكن فى بيت منذ يوم أصعدت بنى اسرائيل من مصر إلى هذا اليوم ، بل كنت أسير فى خيمة وفى مسكن » .

والذى يستمر فى مطالعة الأسفار يرى أنها تجاوز مجرد تصوير يهوه بصورة بشرية ، إلى تقرير أنه تعتريه الطباع البشرية من الفرح والحزن والصحة وأعراض المرض ، والضحك والبكاء ، ويعتريه الندم .

ففى سفر الخروج (٣٢ : ١٤) :-

« فندم الرب على الشر الذى قال إنه يفعله بشعبه »

وفى سفر « صموئيل الأول » (١٥ — ١٠ ، ١١)

« وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلا : ندمت على أنى قد جعلت شاول ملكا ، لأنه رجع من ورائى ولم يقم كلامى »

وفى سفر التكوين (٢ ، ١) : أن الله بعد أن فرغ من خلق السموات والأرض استراح فى اليوم السابع .

فى التلمود :

ولا تختلف صورة الله فى التلمود عن الصورة التى صورتها الأسفار الأخرى

يقول « ول ديورانت » :

« والله كما يصفه التلمود متصف صراحة بصفات البشر فهو يحب ويبغض ويغضب ، ويضحك ويبكى ويحس بوخز الضمير ، ويلبس التمائم ويجلس على عرشه يحيط به طائفة من الملائكة المختلفى الدرجات يقومون على خدمته ، ويدرس التوراة ثلاث مرات فى كل يوم »(١) .

وإذا كان هناك من تطور جوهرى فى هذه العقيدة فإن التعديل الذى أدخله القراءون فى القرن التاسع (الميلادى) أنهم رفضوا التفسير الحرفى للنصوص الواردة وقالوا « ان بعث الأجسام وما جاء فى الكتاب المقدس من أوصاف جسمانية لله ، يجب أن تؤخذ على سبيل المجاز »(٢) .

---

(١) ول ديورانت قصة الحضارة . الجزء الثالث من المجلد الرابع ص ٤٢ .

(٢) المصدر السابق . نفس الصفحة .

ولعلهم — كما يقول « ول ديورانت » — كانوا متأثرين فى قولهم هذا بآراء المعتزلة المسلمين .

ولكن هذا الرأى لم يقبله جمهور اليهود ، خاصة الربانيين الذين ذهبوا إلى القول بأخذ عبارات التلمود بنصها وقالوا إن ماورد فى الكتاب المقدس من عبارات أمثال يد الله وجلوس الله يجب أن تؤخذ بمعناها الحقيقى ، بل إن بعضهم قد تغالى فى هذا فقدر بالدقة مقاييس جسم الله وطول أطرافه ولحيته(١)

وقد حاول « سعد يا بن يوسف » — أول فيلسوف يهودى ذائع الصيت فى العصور الوسطى — أن ينقذ اليهود من المفاهيم المادية التى أبرزت صورة الله فى شكل بشرى ضعيف ، وكان يؤمن بسيادة العقل وضرورة الإيمان به بجانب الإيمان بالشريعة المكتوبة وغير المكتوبة ، ومن ثم ذهب إلى أن النص الذى يتعارض مع حكم العقل لا يجب أن تأخذه العقول الناضجة بحرفيته ، بل لابد أن تؤخذ أوصاف الله الجسمية على أنها مجاز لا حقيقة(٢).

وبالرغم من الانتشار الواسع لآراء سعديا بن يوسف ، فإنها لم تجد من يؤمن بها حقيقة ، إلا قلة قليلة من اليهود ذوى التفكير الحر .

ويذكر « ول ديوارت » كذلك أن اليهود يصورون الله أيضا بأنه روح الكون غير المنظورة السارية فيه كله تمده بالحياة ، وتسمو عليه وتلازمه فى وقت واحد تعلو على العالم ولكنها مع ذلك حالة فى كل ركن من أركانه وكل جزء من أجزائه .

والحضرة الإلهية الكونية المسماة « السكينا » (السكن) تكون حقيقة

---

(١) المصدر السابق . ص ٤٣.
(٢) المصدر نفسه . ص ٤٤ .

بنوع خاص فى الأشخاص المقدسين ، وفى الأماكن والأشياء المقدسة وفى ساعات الدرس والصلاة .

ومع كل ذلك يرى اليهود أن الإله واحد ، وليس شىء أبغض إلى اليهودية من تعدد الآلهة .

وفى سفر يشوع :

وإذا تركتم الرب وعبدتم آلهة غريبة يرجع فيسىء إليكم ويفنيكم بعد أن أحسن إليكم فقال الشعب ليشوع : لا ، بل الرب نعبد (١)

ولكن الواضح أن وحدة الله فى هذا التصور لاتخرج عن : —

— الوحدة الرواقية التى تصور الله روحا سارية فى الكون .

— أو وحدة الذات التى تخلع عليها اليهودية الصفات المادية .

فى القرآن الكريم :

وفى القرآن الكريم لا يبعد تصوير اعتقادات اليهود عن تصوير الأسفار والتلمود .

فالقرآن الكريم يبين أن اليهود لم يطيقوا فكرة التجريد وعبادة إله لامادى منذ عبروا البحر .

يقول تعالى « وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا ياموسى اجعل لنا إلهـا كما لهم آلهة قال : إنكم قوم تجهلون »(٢)

---

(١) سفر يشوع (٢٤ : ٢٠ ، ٢١)
(٢) سورة الأعراف. الآية ١٣٨ .

وهذه الآية تتفق مع ماقاله المؤرخون من أنهم كانوا حتى قبل اتخاذهم العجل قلقين فى عبادة التوحيد ، فبمجرد أن رأوا غيرهم يعبدون الأصنام حتى تطلعت أنفسهم إلى اتخاذ أصنام مماثلة .

وتعبر آية أخرى عن عدم استقرار التنزيه والتوحيد فى نفوسهم ؛ إذ يقول الله سبحانه « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء. فقد سألوا موسى أكبر من ذلك. فقالوا أرنا الله جهرة »(١)

ولو أنهم عقلوا معنى الألوهية لما كان هناك محل لهذا السؤال لأن الذى يرى هو المادى فقط .

وما لبث هذا القلق أن تحول إلى ردة صريحة، بعد أن غاب عنهم موسى أربعين ليلة فقط حتى اتخذوا العجل « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار . ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا . اتخذوه وكانوا ظالمين »(٢)

وهنا تختلف حـــكاية القرآن عن الأسفار اليهودية فى واقعة العجل وتحديد مسئولية هرون .

فهذه الأسفار تلقى التهمة عليه، وتصفه بأنه هو الذى صنع العجل .

ولكن القرآن يلقى التبعة على شخص آخر غير هرون هو «السامرى» يقول الله تعالى « قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ، ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم فقذفناها ، فكذلك ألقى السامرى . فأخرج لهم عجلا جسدا له

---

(١) سورة النساء . الآية ١٥٣ .
(٢) سورة الأعراف . الآية ١٤٨ .

خوار ، فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى »(١)

بل إن القرآن يكشف بوضوح براءة هارون من اتخاذ العجل، واعتراف السامرى بأنه هو الذى تراءت له أفكار التجسيد .

يقول الله سبحانه « ولقد قال لهم هرون من قبل ياقوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعونى وأطيعوا أمرى . قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى . قال ياهرون مامنعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمرى قال يابنؤم لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى »(٢)

قال: فما خطبك ياسامرى . قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها، وكذلك سولت لى نفسى»(٣) ،

وكذلك أورد القرآن تصور اليهود لله بصفات الضعف والفقر قال تعالى « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء »(٤)

وقال تعالى « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء(٥)» .

ويضيف القرآن إلى ذلك التصور أنهم قالوا ببنوة العزير لله. فقال تعالى « وقالت اليهود عزير بن الله »(٦)

---

(٣) سورة طه الآية ٨٧ ، ٨٨ .

(٢ ، ٣) سورة طه الآيات من ٩٠ - ٩٦ .

(٤) سورة المائدة الآية ٦٤ .

(٥) سورة آل عمران الآية ١٨١ .

(٦) سورة المائدة الآية ٦٤ .

كما أشار القرآن إلى أنهم كانوا يقدسون الأحبار ، وذلك يلتقى مع ماقاله المؤرخون من أنهم كانوا يعتقدون أن روح «يهوه» أو الحضرة الإلهية « السكينا » تحل فى الأشخاص المقدسين .

يقول تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله »(١)

(١) سورة التوبة الآية ٣١ .

تقويم التصور اليهودى للألوهية

١ — ليس هذا التصور هو التصور الصحيح المطابق للعقيدة التى جاء بها موسى عليه الصلاة والسلام .

والأدلة على ذلك كثيرة منها :—

• أن الأسفار الخمسة تتناقض فيما بينها ، وقد يحدث التناقض فى السفر الواحد منها فى الصورة التى يقدمها عن الله .

فهى تصفه أحيانا بالقدرة والقوة والخلق ، ثم تصفه بالعجز والندم والمرض .

ولما كان المناسب للألوهية إقرار صفات الخلق والقدرة والقوة ، فإن الصفات الأخرى المنافية للألوهية تكون باطلة ، ومن ثم تكون دخيلة على التوراة .

وأيا ما كان الأمر ، فإن هذا التناقض نفسه لا يمكن أن يصدر من متحدث عاقل يدرك ما يقول ويتذكره ، فلا يكون صادرا عن إله خالق مبدع ويكون من اختراع اليهود ، بل من اختراع أجيال متفاوتة وأناس عديدين يضع كل منهم فى التوراة ما يحلو له ؛ لأنها لو كانت من جيل واحد لتقاربت الصور التى يقدمها عن الله إن لم تكن صورة واحدة .

• ومن هذه الأدلة ثبوت التحريف فى نصوص التوراة .

فإذا كنا قد استنتجنا ثبوت التحريف من التناقض الموجود فى النصوص فإن نصوص التوراة نفسها تثبت أن هناك تحريفا ظاهرا لا يملك من يطلع على التوراة إلا أن يدركه بسهولة .

وقد أورد الإمام ابن حزم نماذج كثيرة من هذه النصوص منها :-

— أن فى آخر التوراة نص يقول: إن موسى توفى بأرض مواب ولم يعرف آدمى موضع قبره إلى اليوم، وكان موسى يوم توفى ابن مائة وعشرين سنة لم ينقص بصره ولا تحركت أسنانه، فنعاه بنو إسرائيل فى أوطئة مواب ثلاثين يوما وأكملوا نعيه، ثم إن يشوع بن نون امتلأ من روح الله إذ جعل موسى يديه عليه، وسمع له بنو إسرائيل وفعلوا ما أمر الله به موسى، ولم يخلف موسى فى بنى إسرائيل نبى مثله .

قال ابن حزم : « هذا الفصل شاهد عدل وبرهان تام، ودليل قاطع وحجة صادقة فى أن توارتهم مبدلة ، وأنها تاريخ مؤلف كتبه لهم من تحرض بجهله أو تعمد بفكره وأنها غير منزلة من عند الله تعالى، إذ لا يمكن أن يكون هذا الفصل منزلا على موسى فى حياته فكان يكون إخباراً عنهما لم يكن بمساق ماقد كان، وهذا هو محض الكذب، تعالى الله عن ذلك .

وقوله « لم يعرف قبره آدمى إلى اليوم» بيان لما ذكرنا كاف، وأنه تاريخ ألف بعد دهر طويل ولابد »(١) .

ـ كذلك لاحظ الإمام ابن حزم أن فى التوراة سبعة وخمسين فصلا فى كل فصل منها سبع كذبات أومناقضات فأقل، سوى ثمانية عشر فصلا يتكاذب فيها نص توراة اليهود مع نص تلك الأخبار بأعيانها عند النصارى، والكذب لائح ولابد فى إحدى الحكايتين(٢) .

---

(١) ابن حزم . الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ١ ص١٤٦—١٤٧ طبعة محمد على صبيح .

(٢) المصدر السابق . نفس الموضع .

— على أن هنالك دليلا مؤكدا على أن التوراة محرفة ، وهو بالتالى دليل على أن تصور اليهود لله تصور غير حقيقى .

فقد ذكر أحبارهم أن إخوة يوسف إذ باعوا أخاهم طرحوا اللعنة على كل من بلغ إلى أبيهم حياة ابنه يوسف ، ولذلك لم يخبره الله عز وجل بذلك ولا أحد من الملائكة خوفا من أن تقع عليه — سبحانه وتعالى عما يقولون — لعنتهم(١) » .

فهنا فى هذا التصور يصفون الله — تعالى عن ذلك علوا كبيراً — بأخس الصفات النفسية ، وهى صفة الجبن والخوف .

ثبت إذن أن هذا التصور تصور بشرى محض لا صلة له بالوحى .

٢ — نضيف إلى ذلك أن هذا التصور البشرى لا يملك أى حجة على أى فكرة من أفكاره بل كل أفكاره تسىء إلى المعبود إساءة بالغة ولا تجعله أهلا لأى تقديس .

فقد ورد فى التوراة أن الله تمثل رجلا صارع يعقوب وكان يعقوب يغلبه حتى طلع الصبح فلما عجز عنه الله ضرب حق فخذ يعقوب فانخلع .

فكيف يعجز الله عن مصارعة إنسان ؟ بل كيف يصارعه اصلا ؟

بل إن اليهود لا يكادون يتركون صفة من صفات النقص إلا ألحقوها بالله (كما تصوروه) .

وعلى سبيل المثال فإنهم قالوا : « اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى

---

(١) المصدر السابق . ج ٢ . ص ١٤ .

على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد ، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع »(١) .

جاء فى سفر التكوين (٦ : ٥-٩) أن الرب « حزن على أنه عمل الإنسان فى الأرض ، وتأسف فى قلبه فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته . الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأنى حزنت أنى عملتهم » .

وفى نفس السفر (٨ : ٢١) أن الرب الذى حزن على خلق الإنسان وقرر إغراقه فى الطوفان ندم على ذلك وقرر ألا يعود إلى فعل الطوفان مرة أخرى « وقال الرب فى قلبه لا أعود ألعن الأرض أيضا من أجل الإنسان .... ولا أعود أيضا أميت كل حى كما فعلت » .

٣ — إن القول بتأويل هذه النصوص الواردة فى الأسفار وأن للتوراة ظاهراً وباطناً كما قالته فرقة المقاربة من اليهود(٢) ، قول لا يستقيم مع هذه النصوص .

وإذا كان هناك نصوص فى القرآن والسنة تصف الله عز وجل بالمجىء والنزول والكلام واليد والاستواء فإن الأمر مختلف تمام الاختلاف .

فالأوصاف التى جاءت فى النصوص الإسلامية .

(أ) إما أن تتحدث عن صفات أفعال : كالمجىء والنزول ، وهذه صفات لا تبين فيها الكيفية .

(ب) وإما أن تتحدث عن صفات للذات : كاليد فى قوله تعالى « يد الله فوق

---

(١) الشهرستانى . الملل والنحل جـ١ ص ٢٠٦ نشرة محمد سيد كيلانى — دار المعرفة — لبنان .

(٢) المصدر نفسه جـ ١٧٢ . ص٢١٧

أيديهم ، أو الوجه فى قوله سبحانه «ويبقى وجه ربك» أو الأصابع فى قوله ﷺ « قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن » ، وهذه صفات تسيغها اللغة بتأويل صحيح .

والنوعان من النصوص — التى تتحدث من صفات الأفعال والتى تتحدث صفات الذات — تتسم بوصفين أساسيين .

١ — أنها كلها لا تتضمن كيفية من الكيفيات .

٢ — أنها كلها لا تصف الله بوصف من صفات النقص .

أما النصوص فى التصور اليهودى فتتضمن الأمرين معاً .

١ — فهى تتضمن الكيفية ، بحيث ترى الكيفية فى النص ظاهرة مثل ماجاء فى سفر الخروج، من أن شيوخ بنى إسرائيل رأو إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق ، وكذا السماء فى النقاوة ، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بنى إسرائيل ، وروا الله وأكلوا وشربوا .

٢ — وهى تتضمن كما نرى إلحاق صفات العجز والنقص مثل النص بأنه بكى حتى رمدت عيناه أو أن العرش يئط من تحته أطيط الرحل الحديد، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع ، والنص على أنه ندم على أنه عمل الإنسان وندم على الطوفان وقرر عدم العودة إلى فعله .

ولا يقبل العقل أو تسيغ اللغة تأويل هذه الألفاظ وإخراجها عن ظاهرها .

فلا يبقى إذن إلا أن التصور نفسه فاسد لا يعطى فكرة صحيحة عن الله الحق ، وسبب ذلك ما دخل هذا التصور من تيارات مادية .

الفصل الثاني

أثر التيارات المادية على النصرانية

لم تكن النصرانية أحسن حظا من اليهودية ، فقد غلبت المادية على هذه كما غلبت على تلك ، وإذا كنا قد رأينا سذاجة فى التصور اليهودى للألوهية، فإننا هنا نواجه فى النصرانية حالة بالغة التعقيد عصية على الفهم البشرى .

فالتصور اليهودى — مع اعتراضنا عليه — كان واضحا فى ماديته يلزم خطا محددا هو خط التشبيه والتجسيم ، لكن التصور المسيحى يجمع بين أمور عديدة كلها متناقضة .

١ — فهو يحاول أن يجمع بين المادية والمثالية، فالمادية فى القول بأن عيسى ابن الإنسان ، والمثالية فى أن هذا الإنسان هو الكلمة .

٢ — كما يحاول أن يجمع بين القول بوحدة الله كما تصورها التوراة التى يلتزم بها المسيحى كما يلتزم بالأناجيل ، وبين التعدد الذى كان موجودا لدى الفلسفات الهندية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة .

٣ — وهى مع ذلك كله تحاول أن تخلع صفات البشر على الله، وصفات الله على البشر .

وتجهد المسيحية فى أن تجعل كل ذلك معتقداً واحداً متناسقا ، فتقول بإله واحد فى ثلاثة ، أو ثلاثة فى واحد .

ومن هنا كان استعصاؤها على الفهم ، فلا يستطيع العقل البشرى مهما

أوتى من قوة أن يدرك معنى أو أبعاد هذا التصور الغامض .

٤ — ولذلك اختلفت الأفهام فى تفسير الثالوث وتعددت ، حتى خرجت المسيحية عن أن تكون تصوراً واحداً محدداً وإن كان معقداً غامضاً ، بل تحولت إلى تصورات شتى .

فنى كل عصر تنشأ فرقة أو يعقد مجمع حتى كثرت الفرق وتعددت المجامع ولكل منها تفسير يشرح معنى الوحدة والتعدد ، وليس هناك بين هذه التفسيرات تفسير أولى من الآخر .

٥ — ثم إن الاضطهاد الذى جوبهت به المسيحية جعل المسيحيين الأوائل الذين كانوا يمكن أن تؤخذ منهم العقيدة ، يستخفون بعقيدتهم ولا يبوحون بها إلا همسا ، فلم تشتهر أو تتواتر عن عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب .

ولذلك فإن طريقنا فى البحث سيعتمد على :—

١ — بيان المسيحية التى جاء بها عيسى عليه الصلاة والسلام ، ومقارنتها بالمسيحية التى أخبر بها القرآن الكريم .

٢ — الظروف التى آلت إليها المسيحية ، وعقد مجمع نيقية وقراراته ، وأثر هذه القرارات وخطورتها على المسيحية .

٣ — المسيحية الحديثة .

٤ — التقويم الموضوعى للتصور المسيحى عن الله .

١ — المسيحية التى جاء بها عيسى عليه الصلاة والسلام(١) :

نستطيع أن نجد فى الأناجيل شواهد على :ـ

(أ) وحدانية الله .

(ب) بشرية عيسى .

(حـ) خصوص رسالته عليه السلام لبنى إسرائيل فقط .

(أ) فنى إنجيل متى (٢٣: ٩) « إن أباكم واحد الذى فى السموات» .

وفى إنجيل مرقس (١٢ : ٣٢) يقول « لأنه الله واحد، وليس آخر سواه » .

(ب) وبخصوص بشرية عيسى وأنه رسول فقط يقول : لأنى خرجت من قبل الله وأتيت . لأنى لم آت من نفسى بل ذاك أرسلنى(٢) .

(حـ) وبخصوص رسالته الخاصة إلى بنى إسرائيل يتردد قول المسيح: « لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة »(إنجيل متى ١٥: ٢١—٢٤) .

وهذه النقاط بعينها هى التى يؤكدها القرآن الكريم .

(أ) فعن وحدانية الله : يقول الله تعالى: « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة . وما من إله إلا إله واحد. وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم »(٣) .

---

(١) انظر : د / أحمد شلبى . المسيحية ٢٤٥ مكتبة النهضة المصرية ط ٤ ومحمد أبو زهرة . محاضرات فى النصرانية .

(٢) إنجيل يوحنا (٨ : ٤٢)

(٣) سورة المائدة الآية ٧٣

ويقول الله تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون »(١) .

وعن بشرية عيسى أفاضت آيات القرآن فى أنه لم يكن إلا بشرا، رغم ولادته من غير أب ، وليس ثمة غرابة فآدم الذي ولد من غير أب وأم .

يقول الله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون »(٢) :

كما أوضح القرآن أن ولادة عيسى من مريم من غير أب لا يضيف إليها خاصية جديدة غير البشرية ، فيقول تعالى « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام . انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون »(٣) .

ويؤكد القرآن فى حق عيسى معنيين أساسيين :—

١ — أنه ليس إلها ، إذ يقول الله تعالى « وإذ قال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله؟ قال: سبحانك. مايكون لى أن أقول ما ليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك . إنك أنت علام الغيوب . ما قلت لهم إلا ما أمرتنى

---

(١) سورة التوبة الآية ٣١ .
(٢) سورة آل عمران الآية ٥٩.
(٣) سورة المائدة الآية ٧٥ .

به . أن اعبدوا الله ربى وربكم وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم. فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم، وأنت على كل شيء شهيد »(١) .

كما يقول تعالى « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم. وقال المسيح يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم . إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار »(٢) .

٢ — إنه ليس ابنا لله، إذ يقول الله تعالى « وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله. ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل . قاتلهم الله أنى يؤفكون »(٣) .

وفى هذا الإطار العام الذى رسمه القرآن لعيسى من أنه بشر وليس إلها يجب أن نفهم قول القرآن عنه أنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه، فى قوله تعالى « يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق. إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة » .

انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما فى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا »(٤) .

فالكلمة هى أمر التكوين ، وقد أشار اليها القرآن عندما أكد الله عز وجل أن أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كلمة « كن » فيتحقق المراد.

---

(١) سورة المائدة الآية ١١٦ — ١١٧ .
(٢) سورة المائدة الآية ٧٢ .
(٣) سورة التوبة الآية ٣٠ .
(٤) سورة النساء الآية ١٧١ .

بلا تراخ، قال تعالى «إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون»(١).

والروح التي من الله في عيسى هي التي في كل بشر من لدن آدم عليه السلام إلى آخر الدهر وهي التي أشار إليها الله عز وجل في قوله «فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين»(٢).

ولذلك ينفي القرآن في نفس الآية التعدد وكون المسيح ولدا لله «ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد».

أما لماذا ولد المسيح من غير أب؟

يقول الشيخ محمد أبو زهرة «إنه يبدو أمام أنظارنا أمران جليان :-

أحدهما : أن ولادة عيسى عليه السلام من غير أب تعلن قدرة الله سبحانه وتعالى وأنه الفاعل المختار المريد وأنه سبحانه لا يتقيد في تكوينه للأشياء بقانون الأسباب والمسببات التي نرى العالم يسير عليها في نظام.

فالأسباب الجارية لا تقيد إرادة الله، والأشياء لم تصدر عنه سبحانه صدور المعلول عن علته وخلق عيسى من غير أب إعلاء لهذه الإرادة الأزلية، بين قوم غلبت عليهم الأسباب المادية، وفي عصر ساده نوع من الفلسفة أساسها أن خلق الكون كان من مصدره الأول كالعلة عن معلولها فكان عيسى آية الله على أنه سبحانه لا يتقيد بالأسباب الكونية بل العالم كله بإرادته.

والأمر الثاني : أن ولادة المسيح عليه السلام من غير أب إعلان لعالم

---

(١) سورة يس الآية ٨٢.
(٢) سورة الحجر الآية ٢٩.

الروح بين قوم أنكروها، حتى لقد زعموا أن الإنسان جسم لاروح فيه، وأنه ليس إلا تلك الأعضاء والعناصر التي يتكون منها، فلقد قيل عن اليهود إنهم كانوا لا يعرفون الإنسان إلا جسما عضويا ولا يقرون أنه جسم وروح.

ولقد يؤيد هذا ما جاء في التوراة التي بأيديهم في تفسير النفس بأنها الدم، فقد جاء فيها « لا تأكلوا دم جسم ما، لأن نفس كل جسم هي دمه »[1].

ويؤيد هذا أيضا ذلك التصور المادي الذي عرضنا له بالتفصيل من قبل عن الألوهية وأنهم لم يكونوا يرون غير المادة فجيء المسيح على هذه الصورة إثبات لهم أن هناك شيئا غير المادة، وهي الروح.

ولذلك كانت معجزاته عليه السلام في نفس الاتجاه تأكيدا لأمر الروح الذي يردها إلى الميت بأمر الله.

وينفرد القرآن عن الكتب المتداولة بين اليهود والنصارى ببيان أن نهاية عيسى على الأرض لم تكن قتلا وصلبا، وإنما كانت نجاة له، إذ لم يمكن الله أعداءه منه، ورفعه الله إليه بعد أن ألقى شبهه على غيره فقتل الشبيه وصلب، أما عيسى فقد رفع إلى السماء.

يقول تعالى « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم. وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم. وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقينا. بل رفعه الله إليه. وكان الله عزيزا حكيما »[2]

---

(١) محمد أبو زهرة. محاضرات في النصرانية ١٧، ١٨ دار الفكر العربي. القاهرة.

(٢) سورة النساء الآية ١٥٧، ١٥٧

ويقول تعالى « إذ قال الله ياعيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون »(١)

وقد اختلف مفسرو القرآن الكريم فى كيفية رفع عيسى عليه السلام مما لا مجال لتفصيله هنا ونحن فى سياق عرض العقيدة المسيحية من القرآن الكريم(٢) .

ويؤكد القرآن أن عيسى سينزل مرة أخرى حاكما بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وسيكون نزوله علامة كبرى من علامات الساعة ، يقول تعالى : « وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم »(٣) ويقول تعالى « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً »(٤) .

ويبين القرآن بوضوح أن رسالة عيسى لم تكن إلا لبنى إسرائيل خاصة، قال تعالى « ورسولا إلى بنى إسرائيل »(٥) كما قال تعالى « وإذ قال عيسى ابن مريم يابنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ، ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد »(٦) .

وإلى هنا نلاحظ أن إشارات الأناجيل وأعمال الرسل إلى المبادئ

---

(١) سورة آل عمران الآية ٥٥

(٢) انظر تفصيل هذا البحث د . أحمد شلبى : المسيحية ٣٨ — ٥٢ ومجلة لواء الإسلام أبريل سنة ١٩٦٣ وانظر : د محمد ضياء الدين الكردى عقيدة الإسلام فى رفع عيسى ونزوله . دار الطباعة المحمدية القاهرة

(٣) سورة الزخرف الآية ٦١

(٤) سورة النساء الآية ١٥٩

(٥) سورة آل عمران الآية ٤٩

(٦) سورة الصف الآية ٦

التى دعا إليها المسيح، من وحدانية الله، وبشرية الرسول عيسى عليه الصلاة والسلام، وأمه مريم البتول، وخصوص دعوته لبنى إسرائيل لم تكن إلا إشارات سريعة وإن كانت واضحة فى مقابل القرآن الذى فصل هذه المبادىء بوضوح، وأقام عليها الأدلة والحجج .

أما الأناجيل فقد امتلأت بعقيدة أخرى تغاير تماماً العقيدة التى تضمنتها الإشارات السابقة الذكر وفصلتها آيات القرآن الكريم، فلماذا؟؟ .

قبل أن نعرض العقيدة التى امتلأت بها الأناجيل وهى عقيدة التثليث وألوهية المسيح وصلبه، نرى لزاماً علينا أن نعرض للظروف التى أدت لظهور هذه العقائد لنفهمها فى سياقها التاريخى والفكرى .

٢ — الظروف التى آلت إليها المسيحية : —

كان من الممكن أن تظل المسيحية على صفائها التى أشارت إليه الأناجيل وأوضحه القرآن الكريم من توحيد الله وبشرية المسيح ولكن ظروفاً تاريخية أدت إلى تحولها تحولا كبيراً عن مبدئها الحقيق .

من هذه الظروف : —

* الاضطهاد .

والاضطهاد له، فى تاريخ فى المسيحية شأن كبير ومؤثر وهو اضطهاد متنوع، وقع على المسيحيين من الرومان الوثنيين، ووقع من المسيحيين على إخوانهم فى الدين من الذين خالفوهم فى الرأى وهم كثيرون بكثرة الاختلافات فى التفسير وفهم الثالوث الشديد التعقيد .

وهناك اضطهادات وقعت من رجال الكنيسة ضد أنصار العلم وحرية الرأى .

ولكننا يعنينا هنا ونحن نبحث عن أثر الاضطهاد فى تحول المسيحية عن التوحيد إلى التثليث، أن نركز على الإضطهاد الذى أوقعه أباطرة الرومان واليهود على المسيحيين الأوائــــل، وفى القرون الثلاثة الأولى للميلاد .

والواقع أن المسيحية جوبهت بأشد أنواع الأذى من قبل اليهود الذين راوا فى المسيح ودعوته خطراً شديداً عليهم؛ إذ كانت دعوته تأمرهم بالتخلى عن ماديتهم التى درجوا عليها ، وتسوى بينهم وبين الضعاف والفقراء .

ولم يكن الرومان متحمسين فى بداية الأمر لاضطهاد المسيح ومن معه، إلا أن اليهود هم الذين أغروا الحاكم الرومانى وخوفوه من مغبة تركه دون عقاب، حتى انتهى الأمر إلى ما انتهى إليه .

وتعاقب قياصرة الرومان على تعذيب المسيحيين وقتلهم أينما كانوا، خاصة فى عهد «نيرون» الذى حملهم مسئولية إحراق روما ونكل بهم أشد التنكيل بحيث كان يضع بعضهم فى جلود الحيوانات ويرميهم للكلاب فتنهشهم، وكان يصلب بعضهم، كما كان يلبس بعضهم ثياباً مطلية بالقار ويشعل فيهم النار لتكون مشاعل يستضىء بها ويقيم على نارها أو نورها الاحتفالات فى حدائق قصره .

وكان النصارى فى هذا القرن والقرن الذى تلاه (القرن الثانى) يعتبرون أنجاساً ممنوعين من الدخول إلى الحمامات والمحال العامة ، وكانوا يلقى بهم طعاما للحيوانات والوحوش الضارية فى ميادين عامة، لتفترسهم أمام خصومهم الذين كانوا يجتمعون للاستمتاع بهذه المناظر .

فلما جاء « دقلديانوس » فى القرن الثالث الميلادى قام بتصفية عامة فأحرق الكتب المسيحية وهدم الكنائس واعتقل رجال الدين وسامهم ألوان العذاب بالسياط والمخالب الحديدية أو الإحراق بالنار ، أو التقطيع

إلى بالإباء ، ولكثرة ما استشهد منهم سمى عصر دقلديانوس «عصر الشهداء» (٢٨٤ — ٣٠٥م)(١) .

لكن الأمور تحولت إلى النقيض فى مطلع القرن الرابع بتـــولى الإمبراطور قسطنطين وإصداره العفو العام والتسامح .

وكان هذا الإمبراطور علامة تحول فى تاريخ المسيحيين، بل فى تاريخ ومبادىء المسيحية نفسها، إذ دخل المسيحية فقويت شوكتها .

وقبل أن نقف على تفصيل ذلك وما فعله هذا الإمبراطور فى المسيحية نريد أن نقف وقفة تأمل لنرصد نتائج الاضطهاد :ـ

١ — تسبب الاضطهاد بطبيعة الحال فى عدم تمكن النصارى من تدوين المصادر الحقيقية للدين ؛ لأن عملية التدوين والجمع والتوثيق تحتاج إلى وضع كاف من الاستقرار .

ولذلك اختلطت الحقيقة بغيرها فى الأناجيل، وتضاربت فيما بينها، وفقدت سندها المتصل بعيسى عليه السلام .

٢ — كما كان من نتائج الاضطهاد اختلاف الآراء فى الديانة، خاصة فيما يتعلق بأصولها الأساسية ، وأهمها طبيعة المسيح هل هى بشرية أو هى إلهية ؟ نتيجة أن النقل غير متضبط عن المسيح ، وكان مجال للأخذ والرد والزيادة والنقصان دون ضابط من المراجعة والتحقيق والتدقيق فى تمحيص الروايات .

---

(١) زكى شنوده ، تاريخ الأقباط جـ ١ ص ١٠٨ — ١١٠ و د. توفيق الطويل ، الاضطهاد الديني فى المسيحية والإسلام ص ٤٠ و د. أحمد شلبي ، المسيحية ٦٥ .

وبقدر ما كانت الاضطهادات سبباً من أسباب عدم إتاحة الفرصة للمراجعة والتثبت والتحقق، فقد كانت سبباً لتوارى هذه الخلافات وعدم ظهورها على السطح حينا من الدهر.

حتى تولى الإمبراطور «قسطنطين» فرأى أن الخلافات بين الفرق المسيحية قد جاوزت حدها، وتشتت الناس بسببها تشتتاً عظيماً، فأراد أن يجمعهم على قول واحد فى طبيعة المسيح فدعا إلى مجمع نيقية سنة ٣٢٥م

وكان أبرز الآراء فى هذا المجمع :-

١ — رأى «أريوس» الذى كان يقول «إن الأب وحده الله، والإبن مخلوق مصنوع، وقد كان الأب إذ لم يكن الإبن».

وكان أريوس فى مصر داعية قوى الحجة واضح الأسلوب، فاكتسب لرأيه أنصاراً فى الإسكندرية وأسيوط وفلسطين ومقدونية والقسطنطينية، ولكن الكنيسة فى الإسكندرية كانت تعارضه.

٢ — رأى بولس القائل بألوهية المسيح.

ومع هذين الرأيين يصور «ابن البطريق» حال المؤتمر فيقول[1]: بعث الملك قسطنطين إلى جميع البلدان، لجمع البطاركة والأساقفة، فاجتمع فى مدينة «نيقية» ثمانية وأربعون وألفان من الأساقفة وكانوا مختلفين فى الآراء والأديان.

فمنهم من كان يقول إن المسيح وأمه إلهان من دون الله، وهم البربرانية ويسمون المريميين.

---

(١) عن ابن حزم، الفصل فى الملل والنحل ج ١ ص ٣٩ طبعة صبيح ومحمد أبو زهرة، محاضرات فى النصرانية ص ١٢٤.

ومنهم من كان يقول: «إن المسيح من الآب بمنزلة شعلة نار انفصلت من شعلة نار، فلم تنقص الأولى بانفصال الثانية منها، وهي مقالة سابليوس وشيعته.

ومنهم من كان يقول: لم تحبل به مريم تسعة أشهر، وإنما مر في بطنها كما يمر الماء في الميزاب، لأن الكلمة دخلت في أذنها وخرجت من حيث يخرج الولد من ساعتها، وهي مقالة البيان وأشياعه.

ومنهم من كان يقول: إن المسيح إنسان خلق من اللاهوت كواحد منا في جوهره، وإن ابتداء الإبن من مريم، وإنه اصطفى ليكون مخلصاً للجوهر الإنسي صحبته النعمة الإلهية وحلت فيه بالمحبة والمشيئة، ولذلك سمي ابن الله ويقولون: الله جوهر قديم واحد، وأقنوم واحد، ويسمونه بثلاثة أسماء، ولا يؤمنون بالكلمة ولا بروح القدس، وهي مقالة بولس الشمشاطي بطريرك أنطاكية وأشياعه، وهم البوليقانيون.

ومنهم من كان يقول: إنهم ثلاثة آلهة لم تزل: صالح، وطالح وعدل بينهما، وهي مقالة مرقيون اللعين وأصحابه وزعموا أن مرقيون رئيس الحواريين وأنكروا بطرس».

ومن الطبيعي في هذا الاجتماع أن يتاح لكل فريق أن يبدي رأيه وحججه بعد أن قلدهم «قسطنطين» مملكته قائلا «سلطتكم اليوم على مملكتي لتصنعوا ماينبغي لكم أن تصنعوا، مما فيه قوام الدين».

ويقول «الشيخ محمد أبو زهرة[1]» إن الرواة يقولون إن أريوس لما اجتمع بهم وألقى بدعوته ونحلته إليهم انضم إلى آرائه كثير من

---

(١) محاضرات في النصرانية ١٢٦.

سبعمائة أسقف ، وذلك التعهد دهورا كثير عدد ذالته نحلة من تلك النحل المختلفة .

ولكن قسطنطين جمع ثمانية عشر وثلاثمائة أسقف فى مجلس خاص بهم وخضع هو ذلك المجلس ، وأعطاهم شلوة الملك والسلطان لأنهم أفلجوا على إخوانهم (فى زعم ابن البطريق المسيحى التثليثى) وقرر هذا المجلس ألوهية المسيح واتفقوا على قولهم :-

— « نؤمن بالله الواحد الآب مالك كل شيء ، وصانع مايرى وما لا يرى .

— وبالابن الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد ، بكر الخلائق كلها، الذى ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بموضوع ، إله حق من إله حق ، من جوهر أبيه الذى بيده أتقنت العوالم ، وخلق كل شيء ومن أجل معشر الناس ، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار إنسانا وحبل به وولد من مريم البتول وقتل وصلب أيام « فيلاطوس » ودفن ، ثم قام فى اليوم الثالث وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه ، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى بين الأموات والأحياء .

— ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذى يخرج من أبيه وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا .

— وبجماعة واحدة قديسة مسيحية .

— وبقيام أبداننا وبالحياة الدائمة أبد الآبدين »(١) .

---

(١) الشهرستانى ، الملل والنحل جـ ١ ص ٢٢٣ تحقيق محمد سيد كيلانى .

وقد خالفهم فى ذلك سبعمائة وألف أسقف ، ولكن لم يكونوا متفقين على نحلة واحدة .

والسؤال هنا لماذا ناصر قسطنطين رأى هؤلاء دون أن يكونوا هم الأغلبية ؟ ولماذا لم يناصر رأى أريوس وقد كانوا أكثر من ذلك ؟ وكيف حكم بأن هؤلاء الثمانية عشر والثلاثمائة أفلجوا على غيرهم ؟ .

إن الشيخ « محمد أبو زهرة » يعلل ذلك بأن « قسطنطين » كان له فى هذا أرب خاص ، وهو تقريب المسيحية من الوثنية التى كان يدين بها حتى ذلك الوقت ، فقد نقل عن المؤرخ أبو سيبوس الذى تقدس كلامه الكنيسة وتسميه سلطان المؤرخين « أن قسطنطين عمد حين كان أسير الفراش ولكن الذى عمده هو ذلك المؤرخ نفسه وقد كان له صديقاً .

وعلى الأقل فإن قسطنطين عندما رجح رأى فريق على فريق كان يرجح ما هو أقرب إلى وثنيته ، وأدنى إلى ما يعرفه من عقيدة(١) .

على أية حال كانت هذه قرارات مجمع نيقية وخلفياتها التاريخية والدينية ، وهى وإن تكن قد وضعت أساس التثليث وأسبغت صفات الإله على المادة وصفات المادة على الإله ، وأعطت ذلك الخليط المادى صفة الشرعية فقد وجدت معارضات تمثلت فى عدة مجامع عقدت لتنكر ألوهية المسيح خاصة مجمع « صور » الذى عقد مباشرة بعد مجمع نيقية وقرر بالإجماع أن المسيح بشر وليس بإله .

---

(١) محمد أبو زهرة - محاضرات فى النصرانية ١٢٨ .

لكن المشكلة لم تنته ، ولم يسكت الحوار والخلاف بمجمع نيقية ، أو بمجمع صور ، أو بغيرها من المجامع ، بل ظل الأمر مثار خطورة وجدل وازدادت الانشقاقات العديدة فى المسيحية بنشأة الفرق وتفرق الكنائس حول طبيعة المسيح وأحقية الثالوث إلا أن مجمع نيقية فى الحقيقة ظل هو الأساس الذى دارت حوله المعتقدات والتفسيرات فى الأغلب الأعم .

٣ — المسيحية الحديثة :

ولأن استعراض التاريخ لا يهمنا بقدر ما يهمنا الوقوف على التصور المادى فى المسيحية ، فإننا نختار الوقوف عند التصور النهائى للمسيحية الحديثة بعد أن عرفنا أساس هذا التصور فى مجمع نيقية الذى عد بعد ذلك أساساً للمسيحية عبر العصور ، فرغم كثرة الفرق فهى تشترك — كما قلنا — فى هذا الأساس ولا تختلف فى الحقيقة إلا فى التعبير عنه وصور تفسيره .

فيتوفل بن نعمة الله بن جرجس(١) يصور هذه العقيدة بقوله :

« عقيدة النصارى التى لا تختلف بالنسبة لها الكنائس وهى أصل الدستور الذى بين المجمع النيقاوى هى :

— الإيمان بإله واحد ، آب واحد ، ضابط الكل ، خالق السماء والأرض كل ما يرى وما لا يرى

— وبرب واحد ، يسوع الابن الوحيد المولود من الآب قبل الدهور من نور الله . إله حق من إله حق ، مولود غير مخلوق مساو للآب فى

---

(١) نقلا عن الشيخ محمد أبو زهرة . محاضرات فى النصرانية ٥٩ .

الجوهر الذى كان به كل شىء والذى من أجلنا نحن البشر ومن أجل
الجوهر الذى به كان كل شىء والذى من أجلنا نحن البشر ومن أجل خطايانا نزل من السماء ، وتجسد من الروح القدس ، ومن مريم العذراء تأنس ؛ وصلب عنا على عهد بيلاطس ، وتألم وقبر وقام من الأموات فى اليوم الثالث على مافى الكتب ،وصعد إلى السماء وجلس على يمين الرب وسيأتى بمجد ليدين الأحياء والأموات ، ولا فناء لملكه

— والإيمان بالروح القدس الرب المحى المنبثق من الآب الذى هو مع الإبن يسجد له ويمجد الناطق بالأنبياء .

وهكذا لاتخرج المسيحية كما تصورها المراجع الحديثة عن مسيحية بولس التى أقرها مجمع نيقية ، إلا أنهم يضيفون إليها - غموضها - الشروح والتفسيرات فى محاولة لتقريب هذه المتناقضات إلى العقول .

فالقس «بوطر» فى «رسالة الأصول والفروع» يؤكد أن وحدة الجوهر لا يناقضها تعدد الأقانيم ، وكل من أنار الله ذهنه وفتح قلبه فهم الكتاب المقدس لا يقدر أن ينسى الكلمة بمجرد أمر من الله أو قول مفرد ولا ينسى الروح بالقوة التأثيرية .

بل لابد له أن يعلم أن فى اللاهوت ثلاثة أقانيم متساوين فى الكمالات الإلهية ، ومتمايزين فى الإسم والعمل ، «والكلمة والروح القدس اثنان منهم ويدعى الأقنوم الأول الآب ، ويظهر من هذه التسمية أنه مصدر كل الأشياء ومرجعها وأن نسبته للكلمة ليست صورية بل شخصية حقيقية ويمثل للأفهام محبته الفائقة وحكمته الرائعة ويدعى الأقنوم الثانى الكلمة لأنه يعلن مشيئته بعبارة وافية ، وأنه وسيط المخابرة بين الله والناس » .

ويدعى أيضا الإبن لأنه يمثل العقل نسبة المحبة والوحدة بينه وبين أبيه

وطاعته الكاملة لمشيئته والتميز بين نسبته هو إلى أبيه ونسبة كل الأشياء إليه . ويدعى الأقنوم الثالث الروح القدس الدلالة على النسبة بينه وبين الآب والابن ، وعلى عمله فى تنوير أرواح البشر وحثهم على طاعته » .

والمسيحيون لا يقصـــدون بابن الله الولادة البشرية فقد فسر القس ابراهيم سعيد معنى كلمة « ابن العلى » التى وردت فى إنجيل لوقا ، أن هذه الكلمة « لم يقصد بها ولادة طبيعة دانية من الله وإلا نقيل ولد الله ولم يعقد بها ما يقال عادة عن المؤمنين جميعا أنهم أبناء الله لأن نسبة المسيح لله هى غير نسبة المؤمنين عامة لله ، ولم يقصد بها تفرقة فى المقام من حيث الكبر والصغر ولا الزمنية ولا فى الجوهر ، لكنه تعبير يكشف لنا عن عمق المحبة السرية التى بين المسيح والله(٢) » .

وهم يجمعون على أن هذه العقيدة لن تفهم فى هذه الحياة بشكل كامل فالقس بوطر يقول « قد فهمنا ذلك على قدر طاقة عقولنا ونرجو أن نفهمه فهما أكثر جلاء فى المستقبل حين ينكشف لنا الحجاب عن كل ما فى السموات وما فى الأرض » .

ويقول الأب « يوحنا قمير »(٤) :ـ

« فى ثالوث النصارى اثنان : —

— العقيدة الإيمانية .

— والمحاولات العقلية لشرح هذه العقيدة » .

---

(١) نقلا عن المصدر السابق ص ٢٢٤ دار الفكر العربى

(٢) نفس المصدر نفس الصفحة والطبعة

(٣) نفس المصدر ص ٢١٦

(٤) فى كتابه عن ابن رشد ج ٢ حاشية ص ٣٩ . للمطبعة الكاثوليكية بيروت .

أما العقيدة الإيمانية، كما جاءت في كتب الوحي فهي هذه : الله واحد وهو آب وابن وروح قدس

وهذه حقيقة تفوق إدراك العقل البشرى .

— أما الشروح العقلية للعقيدة فهى محاولات غايتها تقريب العقيدة إلى الأفهام على نحو يتسق معه الوحى ويرى العقل ما يستطيع أن يراه .

ويقول : —

« ان الله — إذا نظرنا إليه فى ذاته قبل أى خلق — صفات مطلقة كالحياة والقداسة مثلا ، وأن فيه أيضا إضافات هى الأقانيم الثلاثة الآب والإبن والروح القدس »

ولعلنا نلاحظ أن « الأب يوحنا » جعل الأقانيم إضافات للذات بعد أن أن كان القس بوطر قد جعلها متساوية مع الله فى الكمالات الإلهية وممتازة عنه فى الإسم والعمل

ولكن ما حقيقة هذه الأقانيم ، وما علاقتها بالذات ؟ .

يقول يوحنا قمير : « إن الله روح » ومن أخص قوى الروح العقل والإرادة ، ومن أخص أفعاله المعرفة والحب .

حين يعرف الإنسان شيئا ، تتكون لدية فكرة عن هذا الشيء يجسمها عادة فى كلمة ، وحين عرف الله نفسه ، تكونت لديه فكرة عن طبيعته مطابقته للأصل كل المطابقة .

هذه الفكرة هى ما دعاه الكتاب صورة الآب ، وكلمة الآب وابن الآب هى صورته لأنها مثل له ، وهى كلمته لأنها تعبير كامل عنه ، وهى ابنه لأنها ولادة عقلية عنه .

عرف الله نفسه في صورته أو كلمته — في ابنه — فأحب نفسه فيه .

هذا الحب المنبثق عن هذه المعرفة دوماً هو ما يسميه الكتاب هبة الآب أو روحه القدسي، هو هبته لأن الحب عطاء، وهو روح لأن الحب هبة روح المحبوب.

الآب ، والإبن ، والروح القدس ثلاثة في إله واحد .

الله آب لأنه — بفعل عقلي يشبه الولادة — انبثق عنه الإبن .

والإبن ابن لأنه عن الآب صدر .

أما الروح القدس فهو حب الآب والإبن .

الأبوة في الله لا تزيد شيئاً على طبيعة الله لأنها محض إضافة ، والبنوة في الله إضافة أيضاً ، لا تزيد شيئاً ، ومثلها حب الآب والابن أو الروح القدس .

الآب والابن والروح القدس : إضافات في طبيعة الله والإضافات لا تؤثر في نفس الطبيعة . ولا تحدث كثرة أو تركيباً

لهذا يظل الله واحداً بسيطاً لأن الطبيعة واحدة بسيطة رغم تثبيت الإضافات أو الأقانيم .

ولعل هذا التفسير الذي يقدمه يوحنا قير هو أحدث التفاسير — على حد علمنا — للأقانيم .

على أن القول بأنها إضافات لا تحدث كثرة أو تركيباً في طبيعة الذات الإلهية لا يحل المشكلة، لأنها إذا كانت إضافات في الذات الإلهية فما علاقة هذه الإضافات بشخص المسيح البشري ؟ ؟

إن إلحاق شخصه البشري بإضافة من إضافات الذات الإلهية على هذا التفسير يلحق الكثرة والتركيب في ذات الله .

وعلى كل حال، سنترك مناقشة التصور المسيحي كله للتقويم الموضوعي بعد أن أوردنا بأمانة كاملة تفسيرات العقيدة المسيحية من المسيحيين أنفسهم دون أن نتدخل بشيء .

تقويم التصور المسيحي للألوهية

أول ما نلحظه على هذا التصور ، كثرة الشكوك المحيطة به والتي تشير في الوقت ذاته إلى العوامل التي دفعت المسيحية إلى المادية، بعد أن أخرجتها عن التنزيه الواجب لله .

— فالدور الذي قام به بولس في هذه الديانة، وخطورة هذا الدور إلى درجة نسبه المسحية إليه ، فيقال : إنها مسيحية بولس أكثر مما هي مسيحية المسيح، هو دور تحيط به علامات استفهام كثيرة .

فمن الحقائق المجمع عليها :-

١ — فيما يتعلق ببولس :-

— أن بولس في نظر المؤرخين الثقاة يعد بحق واضع المسيحية المعروفة.

— أنه كان باعترافه يهوديا متعصبا على حد قوله « أنا يهودي فريسي ابن فريسي على رجاء قيامة الأموات »(١) .

أنه كان شديد الاضطهاد للمسيحين شديد التنكيل بهم والوشاية ضدهم، جاء في سفر أعمال الرسل أنه « كان يسطو على الكنيسة ، ويدخل البيوت ويجر رجالا ونساء ويسلمهم إلى السجن »(٢) .

كما جاء فيه أيضا : أنه لم يزل ينفث تهديدا وقتلا على تلاميذ الرب ، فتقدم إلى رئيس الكهنة وطلب منه رسائل إلى دمشق ، إلى الجماعات حتى إذا وجد أناسا في الطريق رجالا أو نساء يسوقهم موثقين إلى أورشليم »(٣)

---

(١) سفر أعمال الرسل ٢٣ : ٦ .

(٢) إصحاح ٧ : ٦ وإصحاح ٨ : ٣

(٣) إصحاح ٩ : ١ - ٢

أما كيف حدث هذا التحول الكبير لدى بولس فيقول إنجيل لوقا :-

« وعندما كان بولس قريبا من دمشق ، فبغتة أبرق حوله نور من السماء فسقط على الأرض وسمع صوتا قائلا له : شاول : شاول . لماذا تضطهدني ؟ فقال : من أنت ياسيد ؟ فقال الرب : أنا يسوع الذي تضطهده . فقال وهو مرتعد ومتحير : يارب . ماذا تريد أن أفعل فدله يسوع على تلميذ في دمشق ، فاقتاده الرجال الذين كانوا معه بعد أن فقد بصره على أثر هذا الحادث وظل ثلاثة أيام لا يبصر ولا يأكل ولا يشرب حتى دخل دمشق ، ووضع ذلك التلميذ يده على عين بولس فأبصر ، وعلمه أن يكرز للمسيح ابن الله . وكرز بالمسيحية »

يقول لوقا : وللوقت جعل يكرز في المجامع بالمسيح أن هذا هو ابن الله .(١)

— أن فكرة المسيح بن الله لم تكن معروفة في المسيحية قبل بولس وحتى سنة ٣٢م والحواريون كانوا إلى هذه السنة يفهمون من هذه الكلمة المجاز الذي لا يعدو أن يكون عيسى محبوبا لله كما يحب الأب ابنه وكما يحب الله سائر المخلصين ، لكن لم تفهم على أنها بنوة حقيقة .

— أن من المجمع عليه أن بولس لم يلق عيسى قط ، ولا سمع منه ، ولم يذكر لنا المؤرخون من تلقى عليهم بولس تعاليم الوحي وهو الذي يقول « وأعرفكم أيها الإخوة . الإنجيل الذي بشرت به أنه ليس بحسب إنسان ، لأني لم أقبله من عند إنسان ولا علمته ، بل بإعلان يسوع المسيح »(٢) .

ومن ثم فإن سنده ليس متصلا بعيسى اتصالا يطمئن الباحث إلى وثاقة الإنجيل والتعاليم التي بشر بها ونشرها .

---

(١) سفر أعمال الرسل ٩ : ٣ - ٢٠ .
(٢) رسالة بولس إلى أهل ١ : ١١ - ١٢

— أن العقيدة التى نشرها بولس تبدو عليها آثار الصنعة الفلسفية والتعقيد الذى تخلو منه الأديان عموما ، لأن الطابع العام للأديان هو السماحة فى العقيدة والوضوح فى تفهيم الناس والجمهور الأعظم منهم لأن الأديان لم تأت بما يخفى على العقلاء إدراكه وإلا لم تتحقق فائدتها المقصودة منها .

وإذا كان رجال الدين المسيحى قد أجمعوا على أن فكرة الله الواحد فى ثلاثة أو الثلاثة فى الواحد لا مجال للعقل فى فهمها وأنها ستعرف بجلاء بعد نهاية هذا العالم ، فما الفائدة التى تتحقق من إرسال رسول بها ليهدى الناس ؟ .

والذى يطمئن إليه الباحثون أن بولس استفاد من اليهودية ديانته السابقة كما استفاد بشكل خاص من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة التى كانت تقوم فى أساسها على ان الواحد صدر عنه عقل وعن العقل صدر الروح العام للبشرية ، فعن هذا القانون يصدر العالم .

يقول « ويلز » : « وقد أوتى بولس قوة عقلية عظيمة ، كما كان شديد الاهتمام بحركات زمانه الدينية فتراه على علم عظيم باليهودية والميثراسية وديانة ذلك الزمان التى تعتنقها الاسكندرية ، فنقل إلى المسيحية كثيرا من فكراتهم ومصطلح تعبيرهم ولم يهتم بتوسيع فكرة عيسى الأصيلة وتنميتها وهى فكرة « ملكوت السموات » ، ولكنه علم الناس أن عيسى لم يكن المسيح الموعود فحسب ، بل إنه ابن الله نزل إلى الأرض ليقدم نفسه قربانا ويصلب تكفيرا عن خطيئة البشر فموته كان تضحية مثل ممات الضحايا القديمة من الآلهة فى أيام الحضارات البدائية من أجل خلاص البشرية »(١) .

ويقول « ليون جوتييه » : « إن المسيحية تشربت كثيرا من الآراء والأفكار الفلسفية اليونانية ، فاللاهوت المسيحى مقتبس من نفس المعين

---

(١) ويلز . موجز تاريخ العالم . ص ١٧٨ . عن د . أحمد شلبى . المسيحية ٩٣

الذي صبت فيه الأفلاطونية الحديثة، ولذا نجد بينهما تشابهات كثيرة(١).

ثم أن هذه الفكرة لم يجمع عليها النصارى فى أيام بولس، بل اختلفوا حولها اختلافا شديدا وظل الخلاف حولها محتدما بين فرق النصارى وكنائسهم أمدا طويلا، مادعا الإمبراطور قسطنطين إلى محاولة إنهاء هذا الخلاف وتوحيد طوائف شعبه على قول واحد فى المسيح فدعا الى مجمع نيقية الشهير.

كل هذه الشكوك دفعت بعض الباحثين الى القول بأن بولس إنما اعتنق المسيحية لكي يحدث فيها هذا الانشقاق ويخربها من داخلها إخلاصا ليهوديته حتى رجاء قيامة الأموات، كما قال هو من قبل.

ونحن وإن كنا لا نستبعد هذا الاحتمال تماما؛ إذ حدث ذلك فى أغلب الأديان، وحدث ذلك نفسه فى الإسلام إذ حاول بعض ذوى الأغراض الشخصية والسياسية والدينية أن ينشئوا حركات دخيلة فى الإسلام ونجح بعضهم أحيانا وفشل البعض الآخر.

فليس مستغربا إذن أن يكون بولس قد سعى إلى توجيه المسيحية وجهتها التي أخرجتها عن حقيقتها التى جاء بها المسيح.

ومع ذلك فإننا نعتقد أن بولس لم يهدف إلى هذا وإنما وجه المسيحية هذا التوجيه — كما يقول الشيخ أبو زهرة — تحت تأثير ثقافته ومعارفه وما بقى له من دينه السابق، اليهودية.

٢ — وإذا كانت الشكوك تحيط بهذا الشكل بدور القديس بولس فإن أكثر من هذه الشكوك تحيط بدور الملك قسطنطين فى مجمع نيقية الذى وضع المسيحية على طريقها فى التثليث وألوهية المسيح.

---

(١) المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية ص ٩٣. عن د. أحمد شلبى عن المصدر السابق أيضا.

وهناك عدة حقائق مؤكدة فى هذا الصدد :ـ

. أن الملك قسطنطين لم يكن على المسيحية إبان عقد المؤتمر ، وقد ثبت كما رأينا أنه ظل على وثنيته الى اللحظات الأخيرة كما قال المؤرخ أبو سيبوس إنه هو الذى عمد قسطنطين حين كان أسير الفراش .

. أن ملوك الرومان كان طابعهم العام تصفية المسيحية، وقد كان لكل منهم منهج خاص فى هذه التصفية .

فلعل الملك قسطنطين أدرك أن تصفية المسيحية بالاضطهاد والتعذيب وإحراق الكتب لا تجدى شيئا ، فلجأ إلى أسلوب أكثر دهاء وأدوم أثرا فى إدخال عناصر جديدة فى المسيحية من شأنها أن تبعدها عن جوهرها وتقربها من مذاهب الرومان .

. أن سلوك الملك قسطنطين فى المجمع مازال غير مفهوم حتى اليوم ، فعدد المؤتمرين فى مجمع نيقية كان ثمانية وأربعين والفا وبعد إتاحة الفرصة للحوار المفتوح والمباشر تمخض عدد الذين يقتنعون بمقالة أريوس فى التوحيد وإثبات أن عيسى بشر رسول الله عن أكثر من سبعمائة أسقف، وعدد الذين يقولون بمقالة بولس فى أن المسيح ابن الله كان ثمانية عشر وثلاثمائة فى أحسن الظروف ، إذا أغضينا عن استمالة السلطان وتخويفه لبعض الأساقفة والبطاركة .

فلماذا انحاز قسطنطين الى رأى بولس مع أن الأغلبية كانت مع رأى أريوس ؟ ولماذا عقد مؤتمره مع القائلين برأى بولس وحدهم متجاهلا تماما رأى الآخرين ؟

ولو أنه كان منصفا لانحاز إلى الأغلبية وأعلن رأى أريوس وتبناه بدلا، من أن يتبنى رأى بولس .

وهنا ، فإننا لا نستبعد أن يكون الملك قسطنطين قد أراد أن ينهى خلاف الطوائف فى مملكته حول هذه المسألة ويصفى المسيحية بطريقته

الخاصة وإن كان الأقرب إلى الاعتقاد أن قسطنطين اقتنع بهذا الخلاف برأي القديس بولس لأنه الأقرب إلى ما يعرف، ولأن رأي أريوس في توحيد الله واعتقاده أن عيسى نبي من البشر كان بعيداً عن عقيدته، فانحاز إلى ما يعرف، لا إلى ما هو الحق في ذاته.

بالإضافة إلى الشكوك الكثيرة المحيطة بمسيحية بولس وموقف قسطنطين. فإن التناقض بين الأناجيل صفة ملازمة لها، فهي متعارضة إلى درجة تسقط الثقة فيها جميعاً.

— فقد أورد ابن حزم[1] سبعين فصلاً في أناجيلهم في كل فصل منها مناقضة لا حيلة فيها، وفي بعض هذه الفصول ثلاث مناقضات.

— كما اورد العلامة «رحمة الله الهندي» ما أكثر من مائة اختلاف بين الأناجيل.

ونورد هنا نموذجين اثنين لهذا التناقض، ونحيل القارىء بعدهما على كتاب «الفصل في الملل والنحل» لابن حزم، وكتاب «إظهار الحق» لرحمة الله الهندي ففيهما الكثير من هذه المتناقضات العجيبة.

— النموذج الأول: اختلاف الأناجيل وكذبها في نسب المسيح عليه السلام: فإنجيل متى ينسب المسيح فيقول إنه ابن يوسف النجار ثم ينسب يوسف إلى الملوك من ولد سليمان بن داود عليهما السلام، وإنجيل لوقا ينسب يوسف النجار إلى آباء غير الذي ذكر «متى» حتى يخرجه إلى ناثان بن داود أخي سليمان بن داود.

يقول ابن حزم: «ولا بد ضرورة من أن يكون أحد النسبين كذباً فيكذب متى أو لوقا أو لا بد أن يكون كلا النسبين كذباً»[2].

---

(١) الفصل في الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٩ — ٧٣. طبعة صبيح

(٢) الفصل في الملل والنحل جـ ٢. ص ٢٩.

٢ — والنموذج الثانى يكشف التناقض فى إنجيل واحد هو إنجيل يوحنا، ففى أوله «فى البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله كل شىء به كان ، وبغيره لم يكن شىء مما كان .

يقول ابن حزم أيضا : «كيف تكون الكلمة هى الله وتكون عند الله ؟ فان الله إذن عند نفسه ، ثم قوله إن الذى خلق بالكلمة هو حياة فيها فعلى هذا حياة الله مخلوقة، فروح القدس على نص كلام هذا الرجل مخلوق ، لأن روح القدس عند جميعهم هو حياة الله ، وهذا خلاف قول جميع النصارى ، لأن الحياة التى فى الكلمة مخلوقة بنص كلام يوحنا والله بنص كلام يوحنا هو الكلمة ، وهذا هدم لملة النصارى من قرب »(١) .

ومن المعروف المسلم به : أن الأناجيل لم تنسب إلى عيسى وإنما دونها كتابها كتاريخ للمسيح وتسجيل لأقواله وأفعاله وهى تفتقد وثوق نسبتها إلى أصحابها أحيانا كما نرى فى إنجيل مرقس إذ يرى أن الذى كتبه هو بطرس رئيس الحواريين وأستاذ مرقس . فكيف يروى أستاذ عن تلميذه ويروى أن الذى كتب الإنجيل هو مرقس وما كتبه إلا بعد موت بطرس وبولس (٢) .

ومع ذلك كله خلت أناجيل متى ومرقس ولوقا من التصريح بألوهية المسيح ، ولذلك يعنى المسيحيون بإنجيل يوحنا الذى كتب خصيصا للبرهنة على ألوهية المسيح لأن القوم لما لم يجدوا دليلا عقليا أو نقليا على هذه الألوهية رغبوا إلى يوحنا أن يكتب لهم هذا الإنجيل خصيصا لهذا الغرض

---

(١) المصدر السابق جـ ٢ . ص ٦٧ .
(٢) أنظر : ابوزهرة . محاضرات فى النصرانية ٤٧ .

ويشكك كثير من المحققين في نسبة هــذا الإنجيل إلى يوحنا ، بل يختلفون في أي يوحنا هو : هل هو يوحنا الحوارى الذى كان يحبه المسيح ويقال انه استودعه والدته وهو فوق الصليب؟ أوهو يوحنا آخر؟ أو هو طالب من طلبة مدرسة الاسكندرية .

وهذه الشكوك قديمة منذ القرن الثانى الميلادى مع أن الإنجيل كتب كما رجح الدكتور « بوست» سنة ٩٥ أو سنة ٩٨ م .

تقول دائرة المعارف البريطانية : أما إنجيل يوحنا فإنه لا مرية ولا شك كتاب مزور ، أراد صاحبه مضادة اثنين من الحواريين بعضهما لبعض وهما القديسان يوحنا ومتى، وقد ادعى هذا الكاتب المزور فى متن الكتاب أنه هو الحوارى الذى يحبه المسيح ، فأخذت الكنيسة هذه الجملة على علاتها وجزمت بأن الكاتب هو يوحنا الحوارى ووضعت اسمه على الكتاب نصا مع أن صاحبه غير يوحنا يقينا .

ولا يخرج هذا الكتاب عن كونه مثل بعض كتب التوراة التى لا رابطة بينها وبين نسبت إليه .

وإنا لنرأف ونشفق على الذين يبذلون منتهى جهودهم ليربطوا ولوثا وهى رابطة ذلك الرجل الفلسفى الذى ألف هذا الكتاب فى الجيل الثانى بالحوارى يوحنا الصياد الجليل ، فإن أعمالهم تضيع عليهم سدى لخبطهم على غير هدى »(١)

وهكذا يثبت كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة أن الأساقفة اعتنقوا ألوهية المسيح قبل وجود الإنجيل الذى يدل عليها ويصرح بها ولما أرادوا أن يحتجوا على خصومهم ويدفعوا هرطقتهم فى زعمهم لم يجدوا مناصا من أن يلتمسوا دليلا ناطقا يثبت ذلك فاتجهوا إلى يوحنا (٢) .

---

(١) المصدر السابق ٥٤ (٢) نفس المصدر ٦٠

٤ — ومع هذه الشكوك الكثيرة التي تحيط بالمسحية من كل جانب - كما رأينا — سواء في الدور الذي قام به بولس، أو دور الملك قسطنطين أو في الأناجيل نفسها وهي مصادر هذه الديانة، فاننا سنستمر في مناقشة تصور ألوهية المسيح ونقف عند حادثة الصلب .

إن الصورة التي ترويها الأناجيل عن هذه الحادثة، صور مروعة تقشعر لها جلود وقلوب الذين يحبون المسيح .

يروى إنجيل متى : « فقال الوالي للشعب : ماذا أفعل بيسوع الذي يدعى المسيح ؟

قال له الجميع : ليصلب . !

فقال الوالي : وأي شر عمل ؟

فكانوا يزدادون صراخاً قائلين : ليصلب !

فلما رأى بيلاطس أنه لا ينفع شيئاً بل بالحرى يحدث شغب أخذ ماء وغسل يديه قدام الجميع قائلا : إني برىء من دم هذا البار . أبصروا أنتم .

فأجاب جميع الشعب وقالوا : دمه علينا وعلى أولادنا .

حينئذ جلد الوالي يسوع وأسلمه للصلب ، فأخذ عسكر الوالي يسوع إلى دار الولاية وجمعوا عليه كل الكتيبة فعروه وألبسوه رداء قرمزيا وضفروا إكليلا من شوك ووضعوه على رأسه وقصبة في يمينه ، وكانوا يجثون قدامه ويستهزئون به قائلين : السلام يا ملك اليهود ، وبصقوا في وجهه ، وأخذوا القصبة وضربوه على رأسه ، وبعد أن استهزأوا به نزعوا عنه الرداء وألبسوه ثيابه ومضوا به للصلب ، وأعطوه خلا ممزوجا بمرارة ليشرب ، ولما ذاق لم يرد أن يشرب »

ويمضي إنجيل متى فيقول: إنهم صلبوا مع المسيح لصين: واحد عن اليمين وواحد عن اليسار ، وكان المجتازون يجدفون عليه وهم يهزون رءوسهم

قائلين : يا ناقض الهيكل وبانيه فى ثلاثة أيام خلص نفسك . إن كنت ابن الله فانزل عن الصليب »(١) .

أى إله هذا الذى لا يستطيع أن يدفع عن نفسه هذا الويل والاستهزاء؟

ثم كيف يترك الله ابنه — عندهم — لمثل هذه الإهانة ؟

إن القول بالصلب على هذا النحو يصف الإله — سبحانه وتعالى عما يقالون — بالعجز او عدم الحكمة والجور وعدم العدل .

فهو على هذا يوصف بالعجز إن كان قد ترك ولده طعمة لهؤلاء الذئاب ليصنعوا به مثل ما صنعوا ، وعيسى أيضاً على هـــذا الوصف موصوم بالعجز وعدم الحيلة أمام ما صنع به هؤلاء دون أن يقدر على فكاك نفسه .

والله — على هذا التصور — لا يتصف بالحكمة — سبحانه وتعالى — لأنه لا يبدو أى وجه للحكمة فى مصرع عيسى عليه السلام على هذا الشكل

فإن قيل : إن الله صنع هذا ليفدى الجنس البشرى ، فإن هذا خروج من العدل ، لأنه عقاب لبرىء لتبرئة مذنب ولغير فائدة .

فإذا كان آدم قد أخطأ فما ذنب أبنائه من بعده ؟ وما ذنب عيسى عليه السلام ليتعرض لهذه الإهانات لكى يفدى خطيئة لم يفعلها من حمل مسئوليتها .

ثم أن المقطوع به أن آدم قد تاب وقبلت توبته فما الداعى لتعذاب غيرة بذنب قبلت التوبه منه ؟ هل يرجع الله (سبحانه) عن قبول التوبة ؟

أليس هذا ظلما وعبثا ينافى الألوهية ؟

وهكذا يتسبب التصور المسيحى الذى وضعه بولس فى إلحاق الإهانة بعيسى ، وإلحاق الظلم والعبث بالله ، وهذا محال على الله سبحانه وتعالى .

---

(١) إنجيل متى ٢٧ : ٢٢ — ٤١ .

٥ — على أننا إذا مضينا فى تأمل هـــذا التصور المادى للمسيحية وناقشناه فى ضوء العقل والموضوعية، لكان لنا أن نسأل : ما معنى اتحد اللاهوت بالناسوت .

إن كلا من اللاهوت والناسوت له خصائص تختلف عن الآخر ، فالناسوت مادى واللاهوت لا مادى، ولا يخلو اتحادهما من أن يظلا بعد الاتحاد اثنين دون زوال الخصائص الأساسية، وبهذا لا اتحاد .

وإن استحالا إلى شيء ثالث كما نجد الماء واللبن والنار والحديد ونحو ذلك ، وهذا الذى تقول به النصارى . فإنه لامفر من تحول خصائص كل من المتحدين أو بعضهما إلى خصائص الآخر أو بعضه. وعلى ذلك يلزم أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته والمخلوق قد استحال وتبدلت حقيقته .

يقول ابن تيمية : « وهذا ممتنع على الله تعالى منزه عنه، لأن الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجودا ، والرب تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له يمتنع العدم على شيء من ذلك ولأن صفات الرب اللازمة له صفات كمال ، فعدم شيء منها نقص يتعالى الله عنه .

ولأن اتحاد المخلوق بالخالق ، يقتضى أن العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب ، وذلك ممتنع على العبد المحدث المخلوق فإن العبد يلزمه الحدوث والافتقار والذل ، والرب تعالى يلازمه القدم والغنى والعزة وهو — سبحانه — قديم غنى عزيز بنفسه يستحيل عليه نقيض ذلك .

فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضى أن يكون الرب متصفا بنقيض صفاته : من الحدوث والفقر والذل ، ويكون العبد متصفا بنقيض صفاته من القدم والغنى الذاتى والعز الذاتى، وكل ذلك ممتنع »(١) .

---

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى . المجلد الثانى ص ٣٩.

فإن قالوا إن الله جوهر واحد والأقانيم صفات الذوات ، وإن أقنوم الابن هو الكلمة أي هذا الوصف ، فإننا نقول : «ما صلة الوصف الذي هو الكلمة بشخص المسيح وجسده ؟ هل الوصف حال فيه وحده دون بقية البشر؟ وعلى ذلك لا يكون إلها ، لأنهم حينئذ إنما يعبدون الوصف لا الشخص فإذا انتهى الشخص بقي الوصف لله فلا تكون الألوهية للمسيح وإنما تكون لله باعتباره متصفا بالكلمة إلا إذا قلنا إن الشخص لم ينته ولكنهم يقولون إنه صلب بناسوته بجسده ، ولم يبق شيء إذن من الجسد أي أنه انتهى فلزم أن تنتهي عبادته .

لكنهم لا يقولون بذلك وإنما يقولون هو باق وهو على يمين أبيه .

ويلزم على هذا أن يكون جوهرا . وهنا يمتنع أن يكون هناك إله واحد بل ثلاثة ، ولكنهم حتى هذه لا يقولونها وإنما يقولون هناك إله واحد .

وهكذا لابد أن يقولوا بشيء واحد إما أن يكون الإله واحداً أو ثلاثة، لأن القول بالثلاثة يوجب أن تكون جواهر أوصفات، فإن كانت جواهر كانت عددا وإن كانت صفات الذات واحدة هي الله امتنع أن يكون المسيح إلها .

يقول ابن تيمية أيضا : «فالنصارى حيارى متناقضون .

— إن جعلوا الأقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلها .

— وإن جعلوه جوهرا امتنع أن يكون الإله واحدا .

وهم يريدون أن يجعلوا المسيح إلها ويجعلوه ابن الله ويجعلوا الأب وابن وروح القدس إلها واحداً .

ولهذا وصفهم الله فى القرآن بالشرك تارة وجعلهم قسما غير المشركين تارة لأنهم يقولون الأمرين وإن كانوا متناقضين(١) » .

وبهذا لا يثبت للقوم حجة عقلية ولا نقليه :

* * *

وهكذا لا تثبت لهذا التصور حجة عقلية لأن محاولة فهم فكرة التثليث أمر غير ممكن و تصورها بعيد — كما رأينا — عن العقل، ولذلك فهم يرفعونها فوق التفكير ويأخذونها كما رأينا أيضاً — دون مناقشة .

كذلك لم تثبت لهم حجة نقلية ، لأن الأناجيل كلها كتبت بعد إعداد العقيدة ، والأناجيل يتطرق إليها الكثير من احتمالات الشك وورود احتمال واحد منها يسقط الاستدلال .

---

(١) المصدر السابق ص ١٨٥ .

الفصل الثالث

التيارات المادية فى مذهب الكرامية والحشوية

رأينا — فى الفصلين السابقين — كيف دخلت المادية إلى اليهودية والمسيحية فأفسدتهما ، وقد تعرض الإسلام لمثل ما تعرضت له الأديان السابقة من محاولة تسلل المادية إلى عقائده، خاصة فيما يتعلق بصفات الله .

فقد وردت فى القرآن والسنة نصوص يوهم ظاهرها تشبيه الله سبحانه وتعالى بخلقه ، مثل قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » وقوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » وقوله تعالى « وجاء ربك والملك صفا صفا » وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن » وقوله عليه الصلاة والسلام « ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة » .

ومع ملاحظة أمرين مهمين :ـ

١ — أن الصفات التى وردت فى الآيات والأحاديث من أمثال ذلك أغلبها صفات أفعال ، وما ورد فيها يتحدث عن ما يوهم أنه أجزاء مثل أصبعين أو يد فهذه وتلك لا تحدد كيفية ولا تفيد صورة كما أوضحنا عند الحديث عن المقارنة بين نصوص القرآن ونصوص التوراة فى هذا الصدد .

فالآية تتحدث عن يد ولا تبين كيف هى ؟ ولا ما حقيقتها ؟ وهكذا كل النصوص الواردة فى هذا الشأن .

٢ — ومع ذلك فإن هذه الآيات والأحاديث محكومة بنص واضح فى القرآن هو قوله تعالى «ليس كمثله شىء وهو السميع البصير» فهذه الآية محكمة والمحكم يفسر المتشابه، فتفسر كل النصوص الموهمة للتشبيه بهذا النص المحكم الذى ينفى التشبيه .

ولهذا لم يجد المسلمون الأوائل مشكلة فى فهم هذه النصوص مع تنزيه الله تعالى عن أن يكون ماديا بأى وجه من الوجوه .

— فالسلف الذين أخذوا هذه النصوص على حقيقتها فسروها بالمحكم ونزهوا الله تعالى عن أى كيفية من الكيفيات ، فقالوا له عز وجل يد تليق بذاته فكما أن الذات لا تعرف حقيقتها فكذلك اليد ، كما قال الإمام مالك رضى الله عنه « الاستواء معلوم والكيف مجهول »

— وجاء من بعد السلف الأشاعرة الذين عمدوا إلى تأويل هذه النصوص تأويلا يتناسب مع تنزيه الذات العلية ، فقالوا — كما هو معلوم — اليد تعنى القدرة ، ومجىء الله يعنى مجىء أمره ، وهكذا .

إذن لم تكن هناك مشكلة إلا فى بعض الذين خرجوا عن الخط الإسلامى العام الذى سار فيه جمهور المسلمين سلفهم وخلفهم من أول منهم ومن فوض .

ومن أشهر الفرق التى جنحت إلى التجسيم والتشبيه فرقتان حكم المسلمون جميعا بكفرهما من أول الأمر وهما : —

— فرقة الحشوية .

— فرقة الكرامية .

وقبل أن ننقد تصور الفرقتين للذات الإلهية نبادر إلى القول بأن

الفرقتين قد انقرضتا ولم يبق من بعدهما غير فلول من أصحاب الفرق الجانحة التى لا يحسب لها حساب ، لا على الدين ولا على الأمة .

ولقد كان يكفى انقراض هاتين الفرقتين لكى نغمض عن دراستهما ، فانقراضهما دليل على أن مذهبهما لم يجد من يقتنعون به، غير وقت قصير فى ظروف قلقة وغير عادية فى تاريخ الإسلام .

ومع ذلك سندرسهما لنتبين من خلال مذهبهما بعدهما عن الإسلام على عكس ماظهر لدى اليهودية والنصرانية من شيوع واستمرار التشبيه والتجسيم والمادية عبر القرون .

فقد انقطعت أخبار الحشوية والكرامية وغيرهما من أمثال هذه الفرق التى خرجت عن الخط العام الصحيح للإسلام ولم يبق من هذه الأخبار غير نتف قصيرة ترد فى مواضع متفرقة من كتب الملل والنحل مثل «الفرق بين الفرق» للبغدادى ، والملل والنحل للشهرستانى ، «والفصل» لابن حزم « واعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى

ولذلك يجد المرء صعوبة شديدة فى التعرف على مذهب الحشوية والكرامية وأمثالهما من كتب هذه الفرق نفسها ، لأن هذه الكتب بادت واحترقت أو احترق معظمها على الأقل .

كل مايمكن عمله: هو محاوله التعرف على مذاهبها من خلال الردود عليها خاصة فيما يتعلق بتصورهم للألوهية ، لأن هذا التصور هو مجلى تأثرهم بالتيارات المادية .

حشوية :

تجمع المراجع على أن عبدالله بن سبأ الذى كان يهوديا وأسلم هو أول من مهد لفكرة التجسيم والتشبيه فى تاريخ الإسلام . بسبب قوله بألوهية على ابن أبى طالب كرم الله وجهه .

ويعتبر ابن سبأ بذلك جسر الاتصال بين اليهودية ومن تأثر بها من المجسمة والمشبهة .

ولقد انتشرت أفكار عبد الله بن سبأ أول ما انتشرت فى الكوفة ويقال إن عليا كرم الله وجهه نفى ابن سبأ إلى المدائن وأمر بإحراق بعض الغالين فيه الذين ادعوا ألوهيته ولكن بعضهم رغم ذلك الإحراق كان يجزم بألوهية على ، لأنه لا يعذب بالنار إلا رب النار .

وبعد مقتل الإمام على رضى الله عنه انتشرت آراء ابن سبأ فى الكوفة والمدائن ومن ثم أسبغ الغلاة من الشيعة أوصاف الإله على على .

وقد ذكر الرازى أن عليا رضى الله عنه لما مات قال ابن سبأ « لم يمت على ولم يقتل ابن ملجم إلا شيطانا تصور فى صورة على أما هو ففى السحاب ، والرعد صوته والبرق سوطه ، وأنه ينزل بعد هذا إلى الأرض ويملؤها عدلا ، وأتباعه يقولون عند سماع الرعد . وعليك السلام ياأمير المؤمنين »(١)

كأن ذلك منطلقا للتجسيم ، إذ أخذ بعض أحبار اليهود ورهبان النصارى ومؤابذة المجوس الذين أسلموا ، فى وضع الأحاديث وحشوها فى السنة .

---

(١) الرازى . اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٥٧ .

وأخذها عنهم بسطاء العلم وروجوها عن حسن نية أحيانا وسوء نية أحيانا أخرى، وكان بعض هذه الأحاديث يتضمن التشبيه والتجسيم ،فكانت أساسا لفرقة الحشوية والكرامية فيما بعد .

ومن ملاحظة الرجال الذين ذهبوا إلى التشبيه والتجسيم ونشروه فى العالم الإسلامى نجد أغلبهم من خراسان والكوفة والبصرة ، ولا يخفى انتشار المجوسية فى بلاد فارس وانتشار التشيع وغلاته فى العراق ولذلك يرجح تأثر أصحاب الحشو والتجسيم بهذه الديانات والنزعات أكثر من تأثرها بالإسلام .

وفى ضوء هذا التأثر نظر المشبهون والمجسمون إلى النصوص الواردة فى القرآن والسنة بمنظار ثقافتهم وميولهم ، فأجروا هذه النصوص على ظاهرها وفسروها بما يفهم عند إطلاقها على الأجسام . بل وضعوا فى ذلك أحاديث مكذوبة .

فكل ماورد من الاستواء ، والوجه ، واليدين ، والمجىء ، والإتيان ، والفوقية ،والجنب، وماورد من الصور مثل قوله عليه الصلاة والسلام «خلق آدم على صورة الرحمن » وقوله « حتى يضع الجبار قدمه فى النار » ، وقوله « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » وقوله « خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا » . وغير ذلك ، إن كان بعضه صحيحا فمعظمه موضوع ، وكله عندهم يطلق على الأجسام والكيفيات .

بل روى المشبهة عن النبي ﷺ أنه قال « لقينى ربى فصافحنى وكافحنى ووضع يده على كتفى حتى وجدت برد أنامله » .

وأشهر دعاة الحشو : —

* مضر بن محمد .
* كهمس بن الحسن أبو عبد الله البصرى .

* أحمد بن عطاء الهجيمى البصرى .

* رقبة بن مصقلة

* مقاتل بن سليمان .

* داود الجوارى

* هذا بالإضافة إلى الهاشميين ، وهم من غلاة الشيعة .

وقد روى الشهرستانى عن مضر ، وكهمس ، والهجيمى، أنهم قالوا : إن معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض ، إما روحانية وإما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن .

كما روى الشهرستانى عن الأشعرى عن ابن عيسى أنه حكى عن مضر وكهمس وأحمد الهجيمى أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه فى الدنيا والآخرة ، إذا بلغوا فى الرياضة والاجتهاد حد الإخلاص والاتحاد المحض .

وكان بعض هؤلاء المشبهة ـ كما روى الشهرستانى عن الكعبى ـ يجوزون رؤية الله فى الدنيا ، وأن يزوروه ويزورهم .

بل ذهب داود الجوارى إلى أن قال : إن معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأذنين وإن معبوده هذا أجوف من أعلاه إلى صدره ، مصمت ماسوى ذلك ، وإن له فروة سوداء وله شعر قطط .

ومع ذلك كان هذا المادى المجسم يذهب إلى أن معبوده جسم

لا كالأجسام ، ولحم لا كاللحوم ، ودم لا كالدماء ، وكذلك سائر صفاته لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء .

وتختلف المراجع حول مقاتل بن سليمان فيصفه بعضها بأنه كان من الحشوية، ويصفه بعضها الآخر بأن كان من السلف .

فالشهرستانى وابن خلكان يعدانه من السلف الذين احترزوا عن التشبيه ونفروا منه .

يقول الشهرستانى : «فأما أحمد بن حنبل وداود بن على الأصفهانى وجماعة من أئمة السلف ، فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل مالك بن أنس ومقاتل بن سليمان ، وسلكوا طريق السلامة فقالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعا أن الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات وأن كل ما تمثل فى الوهم فإنه خالقه ومقدره ، وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا : من حرك يده عند قراءة قوله تعالى : « خلقت بيدى » أو أشار بإصبعه عند رواية « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » وجب قطع يده وقلع أصبعه »(١) .

وابن خلكان يصفه أيضا من بأنه من العلماء الأجلاء وكان مشهورا بتفسير كتاب الله العزيز وله التفسير المشهور ، أوحذ الحديث عن مجاهد وعطاء وغيرهما(٢) .

أما الأشعرى فى مقالات الإسلاميين ، فينقل عن مقاتل قوله: إن الله جسم وإن له جمة وإنه على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم وله

---

(١) الشهرستانى. الملل والنحل . جـ١ ص١٠٤ تحقيق محمدسيد كيلانى.
(٢) ابن خلكان. وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٤٧ .

جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين، مصمت، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره(١)

ويحكى عنه المقدسى أنه زعم «أن الله جسم من الأجسام لحم ودم وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه»(٢) .

كما ذهب التهانوى إلى أن أتباع مقاتل كانوا يقولون إن الله جسم حقيقة، وهو مركب من لحم ودم(٣) .

ولسنا نطمئن إلى وصف مقاتل بن سليمان بالتجسيم، اعتماداً على منقولات عنه، فربما كانت هذه المنقولات منحولة ومدعاة عليه كما حدث مع ابن تيمية الذى نقل عنه فى هذه الصدد قوله الرحمن على العرش استوى «كاستوائى هذا وكان قائماً على المنبر فجلس(٣) .

والواقع أن ابن تيمية بعيد كل البعد عن مذهب المجسمة . وله نصوص لا تحصى تثبت سلفيته وبراءته من التشبيه والتجسيم، ويكفى الاطلاع على إحدى رسائله وهى العقيدة الواسطية، أو العقيدة الحموية، أو إحدى فتاواه .

فمن الجائز إذن أن يكون اتهام مقاتل بن سليمان بالتجسيم من قبيل اتهام ابن تيمية به، وكما ثبتت براءة ابن تيمية من هذه التهمة بنصوصه التى اطلعنا عليها فربما تثبت براءة مقاتل من تهمة التشبيه . .

ولكننا نلفت النظر إلى نقطة مهمة فى هذا الشأن وهى: شهادة المحدثين .

---

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢١٤، ٢٥٨، ٢٥٩

(٢) المقدسى: البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٤١، د/ على سامى النشار . نشأة الفكر الفلسفى ج ١ ص ٦٤٥ عن د/ سهير مختار . التجسيم عند المسلمين ص ١٢٥ .

(٣) انظر: د. سهير مختار . التجسيم عند المسلمين ص ٩٧ - ١٠١

ومعلوم أن هذه الشهادة وفق موازين الرواية ونقد الرجال من أعظم الشهادات .

فإذا كان مقاتل من المفسرين أو المحدثين كما يقول الشهرستانى وابن خلكان . فلننظر ماذا يقول عنه أهل الحديث والمفسرون ؟

وقد تكفل بهذا الغرض كتابان هما :ـ

— تهذيب التهذيب ، لابن حجر .

— ميزان الاعتدال ، للذهبى .

والكتابان معا يقدمان وبكل موضوعية صورة قاتمة لمقاتل .

فبالرغم من أنهما معا ينقلان قول ابن المبارك : ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، وقول مقاتل بن حيان وهو صدوق كما يقول الذهبى ، «ما وجدت علم مقاتل بن سليمان الا كالبحر، وقول الشافعى : «الناس عيال فى التفسير على مقاتل » .

إلا ان ما ينقلانه بعد ذلك عن مقاتل يضع هذه الشهادات موضعها ، فقد نقلا عن أبى حنيفة قوله : أفرط جهم فى نفى التشبيه حتى قال : إنه تعالى ليس بشىء ، وأفرط مقاتل — يعنى فى الإثبات — حتى جعله مثل خلقه .

وقال وكيع : كان كذابا ،وقال البخارى : قال سفيان بن عيينة : سمعت مقاتلا يقول : إن لم يخرج الدجال فى سنة خمسين ومائة فاعلموا أنى كذاب وقال النسائى : كان مقاتل يكذب .

وقال الجوزجانى . كان رجلا جسورا ، سمعت أبا اليمان يقول : قدم ههنا فأسند ظهره إلى القبلة وقال : سلونى عما دون العرش ، وحدث أنه قال مثلها بمكة فقام إليه رجل ، فقال أخبرنى عن النملة : أين أمعاؤها؟ فسكت .

وقال ابن حبان : كان يأخذ عن اليهود والنصارى من علم القرآن الذى

يوافق كتبهم ، وكان يشبه الرب بالمخلوقات ، وكان يكذب فى الحديث .

وقال خارجة بن مصعب : كان جهم ومقاتل عندنا فاسقين فاجرين . قال خارجة . لم أستحل دم يهودى ولا ذمى ، ولو قدرت على مقاتل بن سليمان فى موضع لا يرانا فيه أحد لقتلته .

كان مقاتل بن سليمان إذن مشبها بشهادة أهل الحديث .

ومهما يكن من أمره فقد جاء بعده مشبهون لا يخرجون فى آرائهم عن أن معبودهم — جسم له طول وعرض وعمق ، من أشهرهم : هشام بن الحكم ، وهشام بن سالم الجواليقى ، وأبى داود الجوارى ، والمغيرة بن سعيد العجلى مولى خالد بن عبد الله القسرى الذى ادعى الإمامة ثم النبوة وشبه معبوده بأنه على صورة رجل من نور (١) .

الكرامية :

ولعل أشهر القائلين بالتجسيم بعد هؤلاء الحشوية هم الكرامية أتباع أبى عبد الله محمد بن كرام .

ويهمنا فى بحث الكرامية أمران : —

— بيان أساس مذهبهم ، فى الألوهية خاصة .

— بيان التطورات التى جدت على هذا المذهب .

وفيما يتعلق بأساس المذهب الكرامى فإنه لا يخرج فى الواقع عن

---

(١) انظر تفصيل مذاهب هؤلاء د. سهير مختار . التجسيم عند المسلمين ١٢٦ ، ١٣٣ وقد أوردت تفاصيل مذهب الكرامية وجمعته من أشتات الكتب مع رد أئمة المسلمين عليه .

مذهب اليهود والحشوية والمشبهة، فعنهم أخذ ابن كرام ومن تصوراتهم جمع أشتات مذهبه فقد عاش أبو عبد الله محمد بن كرام فى سجستان بإقليم خرسان ملتقى الثقافات والتيارات المختلفة من مجوسية ثنوية ويهودية ونصرانية وحشوية وشيعة وخوارج، بالإضافة إلى الجمهور الأعظم من المسلمين على مذهب السنة ومن أعلامهم الإمام البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ والإمام مسلم المتوفى سنة ٢٦١ هـ .

وقد أراد ابن كرام أن يجمع فى مذهبه بين كل هـذه التيارات المتعارضة مع مذهب أهل السنة، فقال: إن معبوده جسم وأطلق عليه اسم الجوهر وقال : إنه على العرش استقراراً وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز عليه الانتقال والتحول والنزول .

وفى كتاب « عذاب القبر » المنسوب إليه أنه أحدى الذات أحدى الجوهر .

وبطبيعة الحال فإن ابن كرام إذا كان قد قال إن معبوده على العرش مماس له فإنه يقول بأن معبوده بجهة فوق وهو متحيز مادام جسما وإن صفاته قديمة ويجوز أن تقوم الحوادث بذاته وما يحدث فى ذاته إنما يحدث بقدرته أما مايحدث مباينا لذاته فإنما يحدث بواسطة الإحداث ويقصد بالإحداث : الإيجاد والإعدام الواقعين فى ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات ويقصد بالمحدث مابين ذاته من الجواهر والأعراض(١) .

وعند الكرامية أن اليد والوجه صفات قديمة قائمة بذاته تعالى كما أثبتوا جواز رؤيته من جهة دون دون سائر الجهات(٢) .

(١، ٢) الشهرستانى . الملل والنحل جـ ١ ص ١١٢ .

وقد حاول الكرامية أن يقيموا الأدلة على معتقداتهم .

وكان على رأس هذه الأدلة آية الاستواء وغيرها من الآيات التى يوهم ظاهرها التشبيه وفسروها حسب تصورهم وتأثراتهم .

فإثبات الوجه والأعضاء عنـــدهم قام على أساس أمثال قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك » ، وقوله « يد الله فوق أيديهم » .

وإثبات الفوقية والعلو قام على الاستدلال بقوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » ، وقوله « إليه يصعد الكلم » ، وهكذا .

وقد حاولوا بالإضافة إلى ذلك أن يستدلوا بأدلة عقلية من أهمها : —

١ — أن الله تعالى موجود ، والعالم موجود . وكل موجودين فإما أن يكون أحدهما مع الآخر كالعرض مع الجوهر وإما أن يكون بجهة منه ، والبارى تعالى ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه ، فيجب أن يكون بجهة من العالم ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق(١) .

٢ — أنه لا يقوم فى المعقول إلا جسم أو عرض ، فلما بطل أن يكون تعالى عرضاً ثبت أنه جسم .

٣ — أن الفعل لا يصح إلا من جسم ، والبارى تعالى فاعل ، فوجب أنه جسم .

٤ — أن الله تعالى بنص القرآن نور « إشارة إلى قوله تعالى الله « نور السموات والأرض » ، ولا يخلو النور من أحد وجهين : إما أن يكون جسما وإما أن يكون عرضاً ، وإذ بطل أنه تعالى ليس عرضاً ، فهو جسم(٢) .

---

(١) المصدر السابق ص ١٠٩ .

(٢) ابن حزم . الفصل فى الملل والنحل جـ ٢ ص ١١٠ — ١١١ .

ولعل ابن كرام قـد أحس ببطلان مذهبه ، فقال : إنه تعالى جسم لا كالأجسام ، ويعد هذا تعديلا لمذهبه فى التجسم وإن كان تعديلا لا يفيد كثيراً ، لأن لفظ الجسم إذا أطلق فإنما ينصرف إلى ما يفهم من الأجسام .

وقد تعرض مذهب ابن كرام بعد ذلك لتعديلات كثيرة من قبل أتباعه حتى بلغت طوائف الكرامية اثنتى عشرة فرقة وأصولها — كما يقول الشهرستانى — ستة : —

١ — العابدية .	٤ — الإسحاقية .
٢ — التونية .	٥ — الواحدية .
٤ — الزرينية .	٦ — الهيصمية .

ولم تعن كتب الملل والنحل بذكر مذاهب هذه الفرق عدا الأخيرة التى تعد تطوراً رئيساً فى حركة الكرامية .

ذلك أن التعديلات التى حاول أصحاب ابن كرام أن يعالجوا بها مذهبه لم تكن لها قيمة ، فمنهم من قال : إن معبودهم على بعض أجزاء العرش ، ومنهم من قال إن العرش قد امتلأ به .

وفيما إذا كانت هناك مسافة فى تصورهم بين معبودهم والعرش ، فمنهم من قال : إنه محاذ للعرش أو مماس له كما كان يقول ابن كرام ، وقالت فرقة العابدية منهم : إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة مالو قدر مشغولا بالجواهر لاتصلت به .

لكن التعديل الرئيس فى مذهب الكرامية هو الذى قام به أحدهم وهو محمد بن الهيصم ويقول عنه الشهرستانى إنه « اجتهد فى إرمام مقالة أبى عبد الله فى كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء »(١) .

---

(١) المصدر السابق ص ١١٢ .

فقد فسر ابن الهيصم مذهب أستاذه ابن كرام تفسيرا جديدا ، فقال :

— أراد بالجسم : القائم بذاته .

— وأراد بالفوقية : العلو .

— وأثبت البينونة غير المتناهية .

وفى مسألة الاستواء فان ابن الهيصم نفى المجاورة والمماسة والتمكن بالذات .

كما نفى ابن الهيصم ما أطلقه المشبهة على الله من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة، والوفرة والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك مما لا يشبه سائر ما أطلقه الكرامية من أنه خلق بيده ، أو أنه استوى على عرشه ، وأنه يجيء يوم القيامة لمحاسبة الخلق .

وقال : إنا لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسيرا لليدين ولا مطابقة للمكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيرا للاستواء ، ولا ترددا فى الأماكن التى تحيط به تفسيرا للمجيء .

وقد استمر ابن الهيصم فى تصحيح مذهب الكرامية، أو بعبارة أخرى: الرجوع عنه ، إلى أن ذهب إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه . وما لم يرد به القرآن والخبر فلم يطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة(١) .

ولو أن ابن الهيصم استطاع أن يصحح فكرة أستاذه ابن كرام فى قيام الحوادث بذاته تعالى لما بقى شيء من مذهب الكرامية ، لكنه لم يستطع أن يعدل فيها شيئا ، فالتزمها كما هى .

---

(١) المصدر السابق ص ١١٢ .

فالهيصمية والكرامية جميعاً يعتقدون أن فى ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية والمستقبلة وإنزال الكتب على الرسل، وهكذا .

وهم يفرقون بين الخلق والمخلوق. فالمخلوق يوجد بواسطة الخلق والمحدث يوجد بواسطة الإحداث المكون بواسطة التكوين .

وقد أراد ابن الهيصم أن يفرق بين نوعين من صفات الله، فقال بأن لله إرادة قديمة تقضى فى الأزل وجود الشيء عند ما يحين وقت وجوده ، فإذا حان وقت وجوده فإنه يوجد بإرادة حادثه فى هذا الوقت .

النظامية :

وإذا كانت هذه مذاهب الحشوية والكرامية التى تجسم الله وتشبهه. فقد كانت هناك فرقة أخرى هى النظامية(١) لا تصل فى تجسيمها إلى الله بل تجسم المخلوقات الروحية وتجعلها مادية وترى أنه ليس فى العالم إلا الأجسام فالأرواح أجسام، بل الأصوات والمشمومات أجسام غير أن هذه أجسام لطيفة .

وبذلك تقتصر ماديتها على هذا العالم الواقعى .

ولم يكن لهذه الفرقة تأثير كبير على عقيدة الناس فى الألوهية، ولذلك لا نقف أمامها كثيراً لنتجاوزها إلى تقويم الحشوية والكرامية .

(١) اتباع ابراهيم بن يسار النظام توفى سنة ٢٣١هـ (أنظر الشهرستانى الملل والنحل ج ١ ص ٥٣) .

تقويم التصور الحشوى والكرامى للألوهية

لابد لنا فى هذا التقويم من ملاحظة أمرين : —

١ — أن الكرامية أنفسهم تراجعوا عن مذاهبهم عندما قالوا: إن الله جسم لا كالأجسام، أو على الأقل فقد كانوا مترددين فى تصورهم لله .

وقد قطع ابن الهيصم هذا التردد بين النفى والإثبات عندما ذهب إلى أن المعنى المراد من الجسم هو القائم بالذات .

ومع أن النقد مازال قائماً فى وجـــه الكرامية والهيصمية إذ لم يرد فى الشرع إطلاق لفظ الجسم بأى معنى على الله سبحانه وتعالى ، وأن إطلاق لفظ الجسم إذا أطلق فإنه لا يفهم منه إلا معناه المادى المركب الذى يتنافى مع الألوهية .

وهذا التردد والتراجع إما أن يكون ناتجاً عن :

— عــــدم وجود من يساير الكرامية وافتقاد الأشياع والأنصار للمذهب يضطر صاحب المذهب إلى التخلى عنه .

— أو عدم القدرة على الدفاع عن مذهبه ضد إلزامات خصومه وتقدمهم له .

ومن يتعقب تاريخ الكرامية يدرك أن هذا المذهب كان له أشياع كثيرون بهراة وسجستان وسائر إقليم خراسان وبلاد الشام حتى ليقال إن أتباعه فى بيت المقدس بلغوا عشرين ألفاً .

وكان السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوى يناصره ويتمسك عن أتباع مذهبــــه .

فلم يكن انقراض الكرامية إذن ناتجاً عن قلة الأشياع وإنما كان ناتجاً عن ركاكة التصور وضعفه وبطلانه .

فلم يكن لابن كرام ولا لمن جاء بعده من الكرامية برهان قوى على مذهبهم، بل لم يكن ابن كرام نفسه على علم، وكل ما كان عنده هو تنسك ظاهر وزهد وتقشف يجذب المدعوين إلى دعوته .

يقول الحاكم الجشمي: «ولم يكن يرجع إلى علم، وإنما أظهر النسك وله كتب من نظر فيها علم قلة تحصيله » .

كما أن أئمة الإسلام انتهضوا لبيان فساد هذا التصور وحدثت بينهم المناظرات الكثيرة التى أثبتت عجزهم عن إقامة معتقدهم بدليل .

ومن هذه المناظرات ماجرى بين الإسفراييني وبعض أتباع الكرامية فى مجلس السلطان محمود الغزنوى، إذ قيل فى المجلس : هل يجوز أن يقال إن الله سبحانه وتعالى على العرش وإن العرش مكان له (وهذا هو صلب مذهب الكرامية) .

قال الإسفراييني: لا، وأخرج يديه ووضع إحدى كفيه على الأخرى وقال : كون الشيء على الشيء خصه وكل مخصوص يتناهى ، والمتناهى لا يكون إلهاً، لأنه يقتضى مخصصاً ومنتهى ذلك علم الحدوث فلم يمكنهم أن يجيبوا عنه فأغروا به رعاعهم حتى دفعهم السلطان بنفسه ، فلما دخل عليه وزيره أبو العباس الإسفراييني قال له السلطان: (كجابودى ، أين هم

---

(١) أوردت الدكتورة سهير مختار فى رسالتها للماجستير عن «الكرامية» بعنوان : التجسيم عند المسلمين نبذا موسعة من هذه المناظرات . ص ١٥٦ — ١٧٣ .

شهرى تو اخداى كرابيان رابسرا يشان به زد) يعنى «اين كنت؟ إن بلديك هذا قد حطم معبود الكراميين على رءوسهم »(١) .

وقد أفسد ابن حزم أدلتهم على عقائدهم الأساسية فى التجسيم.

— فمن ناحية تعلقهم بالنصوص التى ورد فيها ذكر اليـــد والوجه والأصابع والجنب والمجىء وما شاكل ذلك،فقد قال ابن حزم :إن لجميع هذه النصوص وجوها ظاهرة بينة خارجة على خلاف ما ظنوه وتأولوه .

— أما دليلهم أنه لا يقوم فى المعقول إلا جسم أو عرض، ولما بطل أن يكون تعالى عرضا ، فقد ثبت أنه جسم .

فقد رد عليهم : بأن القسمة ناقصة ، والصواب أنه لا يوجد فى العالم إلا جسم أو عرض ، وكلاهما يقتضى بطبيعته وجود محدث له . فبالضرورة نعلم أنه لوكان محدثها جسما أو عرضاً لكان يقتضى فاعلا فعله ولا بد ، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسما ولا عرضاً .

وهذا برهان يضطر إليه كل ذى حس بضرورة العقل ولا بد .

وأيضاً لوكان البارى ـ تعالى عن إلحادهم ـ جسما لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان هما غيره ، وهذا إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه ، وإيجاب أشياء معه غير مخلوقة ، وهذا كفر

وأيضاً فإنه تعالى لو كان جسما لكان مؤلفاً له طول وعرض وعمق ، ولو كان مؤلفاً لاحتاج إلى مؤلف فإن قالوا هو جسم غير مؤلف قلنا هذا مما لا يعقل ولا يتشكل فى النفس البتة .

---

(١) التبصير فى الدين للإسفراييني . فضائح الكرامية ص ١٠٠ عن المصدر السابق ص ١٦٢ .

أما قول الكرامية إنه جسم لا كالأجسام ، فلم يعهد ذلك في الإسلام ولم يرد بذلك الشرع ، والعبرة بإطلاق الشرع الأسماء والصفات على الله عز وجل .

أما قول الله تعالى « الله نور السموات والأرض » فالمقصود : أن الله عز وجل مصدر للهداية بتنوير النفوس بنور الله تعالى في السموات والأرض ، وبرهان ذلك : أن الله عزوجل أدخل الأرض في جملة ما أخبر أنه نور له فلو كان الأمر على أنه النور المضيء المعهود لما خبا الضياء ساعة من ليل أو نهار في سماء أو أرض ، فلما رأينا الأمر بخلاف ذلك وأن النور يخبو أحياناً من الأرض ، فقد ثبت أن الأمر على خلاف ما ظنوه(١) .

أما قول المجسمة : إن البارى تعالى موجود والعالم موجود ، وكل موجودين فلابد أن يكون أحدهما سارياً في الآخر أو مباينا له بجهة فوق وهي أعلى الجهات ، فلزم أن يكون الله في هذه الجهة من العالم .

فإنا نقول : إن كل موجودين في هذا العالم إنما يقال عليهما إما أن يكون أحدهما سارياً في الآخر أومباينا له ، لكن إذا كان الموجود من غير هذا العالم وليس من جنسه فلا تنطبق عليه هذه المقولة .

وهكذا يؤخذ على المجسمة باستمرار أنهم يقيسون الغائب على الشاهد ويستمدون أوصاف الوجود والجسمية من هذا العالم ويطبقونها على الله عز وجل ، دون أن يلتفتوا إلى أنه خالق هذا العالم ولو كان ينطبق عليه تعالى شيء من قوانين العالم لاحتاج هو إلى خالق ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

---

(١) ابن حزم ، الفصل في الملل والنحل ج ٢ ص ١١٠ — ١١٣ .

بعد كل ما تقدم من إثبات أن .

— المجسمة والكرامية خاصة تراجعوا عن مذهبهم .

— أنهم انقرضوا .

— أن أدلتهم قد رد عليها وثبت بطلان مذهبهم .

نستطيع أن نقول: إن تصور الحشوية والكرامية لم يكن يمت إلى الإسلام بصلة.

ملاحظات عامة

على التأثيرات المادية والأديان الثلاثة

نستطيع أن نستخلص الحقائق الآتية من متابعة تأثير التيارت المادية في تصورات المتدينين بالأديان الثلاثة : اليهودية ، النصرانية ، الإسلام .

(١) أن مصير الأديان أمام النزعات المادية كان مختلفا من دين إلى دين .

(أ) فبالنسبة لليهودية . فقد كان من الصعب أن تحتفظ بنقائها التجريدى الذى ينزه الإله عن المادية من التشبيه والتجسيم ، إذ لم يكن لدى اليهود القدرة على التحرر من النزعة المادية التى تأصلت فيهم .

— بحكم طبيعتهم الانعزالية والمادية .

— وبحكم التأثر المسبق بمعبودات القدماء التى كانت تؤله مظاهر الطبيعة كالشمس ، أو الحيوانات كعجل إبيس .

ولذلك تخللت المادية الديانة اليهودية من أول الأمر فأفسدت طبيعتها التوحيدية .

(ب) أما بالنسبة للنصرانية فقد كانت لها مقاومة إزاء التيار المادى الذى تشير الأبحاث إلى أن اليهود هم الذين أدخلوه إليها عن طريق تحول القديس بولس من اليهودية إلى المسيحية بكل ما يحمل من عقيدته السابقة وثقافته الواسعة التى كانت متجمعة من ديانات ثنوية ومادية .

فقد انفض تلاميذ القديس بولس وأنصاره عنه ولم يبق حوله إلا تلميذه الطبيب لوقا ورفضوا مقالاته فى التثليث وظل الخلاف بين الطوائف

المسيحية محتدما شديد الأوار حول طبيعة المسيح، وكان ما ألقاه القديس بولس إلى المسيحية قد جعل الفكر المسيحى يدور فى دوامة شديدة يحاول بها المخلصون أن يخلصوا المسيحية من النزعة المادية .

ولم تستقر النزعة المادية فى المسيحية إلا بفعل القرارات الصارمة التى أصدرها مجمع نيقية رغم رفض الأغلبية فى هذا المجمع ورغم انعقاد مجمع صور ومجامع أخرى تلته لتحاول أن ترد إلى المسيحية نقاءها الموحد المجرد عن المادة ، دون جدوى .

(ج) أما الإسلام فكانت مقاومته للنزعة المادية أكثر من مقاومة اليهودية والمسيحية ، إلى درجة أن المادية لم تستطع أن تؤثر على العقائد الإسلامية . فى التوحيد المنزه عن المادة إلا بالنسبة لتصور فرق المجسمة والكرامية المحدودة العدد والأثر ، وفى ظروف قلقة ثم انقرضت وانقطع تأثيرها ولم يبق إلا بعض من غلاة الشيعة(١) لا يمثلون التيار العام لأهل السنة أو الشيعة ، وليس لهم تأثير فكرى أو عقائدى على الإطلاق فيما يخص اتجاههم المادى فى العقيدة .

٢ — إن التيارات المادية التى حاولت أن تتسلل إلى العقائد والأديان لا تملك أمام وضوح التوحيد المجرد وقوته غير بعض التصورات البشرية التى ليس لها مبرر عقلى واضح ينقلها من التصور إلى الحقيقة .

---

(١) مثل فرقة اليونسية التى تتبع يونس بن عبد الرحمن القمى توفى سنة ١٥٠ هـ وكان يقول إن العرش يحمل الله (عزوجل وتعالى) وكفرقة النصيرية والإسحاقية التى ترى أن الله يظهر بصورة أشخاص وأنه (تعالى) يظهر بصورة على وأولاده ، ولذلك يطلقون وصف الإلهية عليهم .

أما الأديان الموحدة فقد ثبت أنها تملك الحقيقة المبرهنة على تنزه الله وتجرده من المادة ، ومن يخرج على هذه الأديان لا يملك برهانا على ما يذهب إليه .

فقد ثبت أن اليهود لا يملكون دليلا عقليا مقبولا على تجسيم الله وتشبيهه ، وليس عندهم إلا تصورات مادية فجة للإله ، يحاولون أن يسندوها بنصوص من التوراة ، مع أن هـــذه النصوص غير موثقة ولا يطمئن إلى مصدرها .

كما ثبت أن التصور المسيحى للتثليث وألوهية المسيح غير واضح أصلا ، وأن النصوص التي يعتمدون عليها فى تقرير هذا التصور إنما وضعت بعد وضع العقيدة ، ومن ثم لا تصلح أدلة عليها .

على أن أغلب الأناجيل لا تتحدث عن ألوهية المسيح ، فيما عدا إنجيل يوحنا ، الذى كتب خصيصا ليعنى بهذه المسألة .

وعلى مستوى البرهنة العقلية فإن التصور المسيحى لا يملك أى برهان عقلى واضح يمكن أن يقرب هـــذا التصور إلى الأذهان فضلا عن أن يؤكده ويدعمه .

٣ — أن التيارات المادية إذا استقرت فى الأديان وتخللت عقائدها فإنها تفسدها وتحولها عن دورها الإيجابى فى الحياة الإنسانية .

فالديانة اليهودية بعد أن خالطتها المادية أخرجتها عن دورها فى الإصلاح الفردى والاجتماعى .

وإذا كان لأحد أن يقول : إن الديانة اليهودية استطاعت أن تقيم دولة فى العصر الحديث ، فإننا يجب أن ننتبه إلى نقطتين أساسيتين :

— أن هذه الدولة لم تقم إلا بعد زمن طويل منذ ما قبل الميلاد حتى اليوم .

— أن الصهيونية التى أقامت هذه الدولة عبارة عن عقيدة سياسية أكثر منها عقيدة دينية .

فالصهيونية تمثل (أيدلوجية) أو عقيدة اجتماعية ممزوجة بالدين ، فالدور الأساسى للحركة السياسية التى تنتمى إلى العصبية للتاريخ والأرض أكثر من انتمائها إلى عقيدة الألوهية الدينية .

أما بالنسبة للمسيحية : فقد تسببت المادية فى غموض هذه العقيدة غموضا شديدا جعلها مستغلقة على الأفهام ، ومن ثم فقدت دورها فى إصلاح الحياة البشرية .

وقد أدى هذا إلى : —

— قيام حركات الإصلاح الدينى المتتابعة فى المسيحية .

— نشوء حركات الإلحاد ضد المسيحية إذ كانت دينا غير واضح وغير مفهوم .

— فصل هذا الدين عن الدولة وتسيير الحياة على غير أساس دينى .

— نشوء تيارات فلسفية عديدة تحاول أن تعوض الإنسان عما فقده فى الدين .

ذلك أن الغموض الشديد الذى أحاط بطبيعة المسيح دفع الكثيرين من رجال الدين المسيحى المخلصين أن يلتمسوا لها التبريرات والحجج التى يمكن أن تؤازر فكرة التثليث وجعل المسيح الذى هو مادة - إلها

ولما كان هناك بعض وجوه الشبه بين المسيحية بهذا الشكل والفلسفة

الأفلاطونية الحديثة التى تقوم على فكرة الواحد ، فقد عمد رجال الدين إلى خلط هذه الفلسفة بالمسيحية والتماس مبررات هذه لتلك .

ولكن المشكلة مع ذلك لم تحل ، بل اشتدت صعوبتها وازداد غموضها إلى درجة أفقدتها دورها الإيجابى فى هداية الناس ومدهم إيما ينتظرونه من الدين من عوامل السكينة والأمن النفسى وراحة العقل .

ولم يجد الناس فى الأناجيل مايريحهم نحو هذه الفكرة فازدادت حركات الإلحاد وانتشرت .

كل ذلك دفع آباء الكنيسة إلى حظر القراءة فى الكتب المقدسة ومحاولة الاستقصاء فى العقيدة وأخذوا هم يعطون المعرفة التى يختارونها للناس كقوالب لا يمكن الخروج عنها أو تجاوزها .

وبذلك كان عصر استبداد الكنيسة هو عصر محاربة العلم والفكر .

وكانت لذلك ردود فعل عديدة اختلفت باختلاف المفكرين .

فمنهم من ألحد فى الدين ، ومنهم من حاول إصلاحه ، ومنهم من أبقى على الدين فى مجال الأخلاق الشخصية ليدير دفة الحياة والدولة بالعلم والقوانين الوضعية ، ومنهم من حاول إيجاد الصيغ الفلسفية التى تحل محل الدين .

نتائج البحث

نستطيع أن نستنتج مما تقدم، من دراسة وتتبع جذور الفكر المادى فى المذاهب والأديان القديمة، عدة نتائج أهمها : —

١ — أن الفكر المادى المعاصر ليس جديدا فى مواقفه ومبادئه، بل يمكن أن نرى فى الديانات القديمة والحضارات البائدة جذوره البعيدة، كل ما هنالك أن بعض الصور والصيغ فى عرض المبادئ القديمة قد تغيرت، دون جوهر المبادىء ذاتها .

ومن يقرأ هذا الكتاب يجد بعض النصوص والأفكار الضاربة فى جذور التاريخ، وقد كررها ماركس تكرارا يكاد يحتفظ لها بنفس كلماتها القديمة .

وعلى سبيل المثال : ففكرة هيراقليطس فى الصراع بين المتناقضات، والتغير الناتج من هذا الصراع، هى نفسها فكرة الماركسية .

يقول هيراقليطس : « إن التخالف يجلب الائتلاف، ومن التخالف يأتى أجمل ائتلاف » .

ويقول لينين فى الكراسات الفلسفية : —

« إن المعنى الدقيق للجدلية هو دراسة التناقضات داخل ذات جوهر الأشياء[1] .

---

(١) عبد الحليم خفاجى . حوار مع الشيوعيين ١٢٩ .

ويقول هيراقليطس عن رجال الدين :—

« المشاة بالليل ، والسحرة ، وكهنة باخوس ، وكاهنات دنان الخمر ، كل هؤلاء يتاجرون بالأسرار » .

... إن الأسرار الذائع أمرها بين الناس هي أسرار بغير قدسية ، والناس يتوجهون بصلواتهم إلى هذه الأوثان ، كأنما يتوجه الإنسان بالدعاء إلى بيته ، إذ هو لا يدرى ماذا عسى أن تكون الآلهة ، أو يكون الأبطال » .

ويقول كارل ماركس فى المانيفستو :

« إن الدستور والأخلاق والدين كلها خدعة البورجوازية . وهى تتستر وراءها من أجل مطامعها » .

وموقف الشاعر الأبيقورى «لوكرتيوس» من الدين ، كما تمثله كلماته :—
« إن الدين شر ما بعده شر ، وإن الواجب على الإنسان ومهمة الفلسفة الأولى ، أن نتخلص نهائياً من كل دين ، لأن الدين هو ينبوع كل شر » .

هو نفس موقف «البارون دولباخ» الذى تمثله كلماته التى يقول فيها :—
« الدين هو فن إسكار الناس بالحماسة لمنعهم من الاهتمام بالمصائب التى ينزلها بهم أولئك الذين يحكمونهم »(١) .

وهو نفس موقف «كارل ماركس» المعروف بقوله « الدين أفيون الشعوب » .

---

(١) روجيه جارودى . ماركسية القرن العشرين : ص ١٥٩ .

وعلى سبيل الإجمال يمكننا أن نقول: إن المسائل الأساسية التى دار حولها الفكر المادى فى العصور القديمة هى :-

١ — إنكار وجود غير المادة وبالتالى إنكار وجود إله، أو الاعتراف بوجود إله مادى أو متجسد فى مادة .

٢ — إنكار وجود حياة آخرة .

٣ — تقرير أن الإنسان هو مصدر المعرفة .

وهى نفس المسائل التى وجدناها فى المذاهب المادية القديمة(١) .

فهذا الفكر إذن عودة إلى الوراء، ونكوص عن التقدم الذى تأمله الإنسانية بعد تجاربها الطويلة .

٢ — أن التيارات المادية فى المذاهب والأديان القديمة كانت تمثل طفولة، العقل البشرى وقلة خبراته وتجاربه وضحالة معرفته، حين كان العقل عاجزاً عن إدراك الأمور المجردة، فراح يلبس كل شىء لباساً مادياً، لكى يكون الأمر المادى قريباً إلى فهمه وفى حدود إدراكه وخبراته.

ولذلك نلحظ أن العقل البشرى كلما استفاد مزيداً من الخبرة وحصل شيئاً من التقدم فإنه كان يرتفع من المحسوس إلى المعقول ومن التجسيد إلى التجريد ومن الوثنية المادية إلى التوحيد .

٣ — أن التيارت المادية فى الحضارات القديمة كانت مصحوبة بعدة ظواهر لا تفوت على الباحث المدقق فى تاريخ وعقائد هذه الحضارات .

— أول هذه الظواهر أن هذه التيارات كانت تنشأ فى الأمم فى حالات الضعف وانحلال الروح القومية وابتعاد الأمم عن مصدر قوتها .

---

(١) مع أننا رددنا على كل مذهب منها على حدة، فإننا ننوى - إن شاء الله - تخصيص بحث مستقل نرد فيه على هذه المسائل بالتفصيل .

ولعلنا لا نعيد شيئاً مما تقدم فى هذه الدراسة، إذا لفقنا النظر إلى ما سبق من أن المدارس اليونانية المادية، ذرية، أوسوفسطانية، أو أبيقورية أوراقية، إنما نشأت بعد ضعف الروح اليونانية، وسيادة موجة الشك بعد حاله اليقين والتماسك، الذى أورثته فلسفات سقراط وأفلاطون وأرسطو.

ونفس الظاهرة نجدها فى مصر؛ ففى فترات النشأة الأولى حين كانت مصر كيانات إقليمية كانت الديانة المصرية ديانة وثنية تعدد الآلهة وتجعلها آلهة مادية متمثلة فى أنواع من الطيور كالصقور ومن الحيوان كالثور، أومزيجاً من الطيور والحيوانات معاً، كما تمثلوا الإله فى رأس صقر على جسد إنسان.

وفى فترات القوة والمجد فى عهد إخناتون عرف المصريون التوحيد، وكادوا أن يجردوا الإله من المادة، لولا أنهم اتخذوا قرص الشمس رمزاً لهذا الإله واتجهت العبادة لهذا الرمز.

ولما ضعفت الروح المصرية ووقعت مصر فى حوزة البطالسة والرومان عادت الديانات الوثنية سيرتها الأولى، ونكصت مصر فى هذه العهود عن محاولة التوحيد، إلى عبادة الأبطال والأشخاص.

وإذا مضينا فى هذا التتبع إلى الأمة الفارسية، فإننا نرى بوضوح أن فارس بلغت غاية قوتها فى عهد الدولة الإخمينية حتى أنها فى عهد قورش — كما قدمنا — ملكت بلاد أفغانستان وأقاليم سيحون وجيحون وقندهار ووصلت حدودها إلى الحدود الشمالية الغربية لبلاد الهند، بل استطاعت هذه الدولة أن تمد سلطانها على بابل، ومصر، والحبشة، كما مدت سلطانها على جزر اليونان.

ومن المعروف أن ملوك الدولة الإخمينية، كانوا يهتمون بالدين اهتماماً عظيما، حتى كانوا يرونه أساس الملك.

ومن هنا كان ازدهار الزرادشتية فى طورها الأول وهو الطور التوحيدى ، إذ أن هذه الدولة جعلت الزرادشتية هى ديانة الدولة الرسمية وعنيت بها عناية فائقة ، حتى أن الملك « كشتاسب» أمر بذبح اثنى عشر ألف بقرة دبغت جلودها وربطت بخيوط من الذهب الخالص، وكتب عليها بحروف من الذهب، جميع تعاليم زرادشت وسميت «الأفيستا» وهو الذى عين زرادشت كبير الكهنة.

لكن الأمة الفارسية بعد أن ضعفت روحها وبعدت المسافة بينها وبين الزرادشتية ظهر فيها أمثال «مانى» ،«ومزدك» ولم تستطع أن تعود إلى سالف مجدها .

وهكذا سائر الحضارات التى درسها هذا الكتاب ، كان التوحيد المنزه عن المادة مقترنا بالتقدم الاجتماعى والسياسى للأمم ، وبمقدار خلوص هذا التوحيد من شوائب المادة يكون التطور ، وبالعكس تكون المادية مقترنة بالضعف والانحلال .

٤ — أن التيارات المادية كانت عبر التاريخ تتسلل إلى الأديان وتخرجها عن نقائها الأول إلى لون من ألوان التفكير البشرى المعقد .

حدث هذا فى الديانة المصرية القديمة حين تحولت العبادة من «آمون» الذى كان يرمز له بقرص الشمس إلى عبادة الشمس ذاتها ، كما تحولت الزرادشتية من عبادة «أهورا مزدا» الواحد ، إلى عبادة رمزه النار .

وفى الأديان السماوية فإن المادية أفسدت اليهودية بتجسيد الإله الواحد الذى دعا إليه موسى عليه السلام ، وصورته إلهاً يستولى عليه التعب ، ويحتاج إلى الراحة ، ويمرض وتعوده الملائكة ، ويندم ، ويضحك ويبكى وتعتريه الصفات البشرية .

كذلك أفسدت المادية الديانة المسيحية وأخرجتها عن وضوحها وبساطتها كما كان يدعو إليها السيد المسيح عليه السلام وجعلتها ديانة تثليثية غامضة عصية على الفهم البشرى ؛ ومن ثم جعلتها عاجزة عن أداء دورها الإيجابى للحياة .

وكذلك حاولت المادية مع الإسلام ، ولئن كانت قد نجحت أحياناً وفى بعض الظروف أن تصف الله بصفات مادية لدى بعض الناس وتخلع على بعض البشر صفات القداسة والألوهية لدى بعض آخر ، إلا أنها فشلت فيما يتعلق بعقائد الجمهور الأعظم من المسلمين، فبقيت عقائدها منزهة عن المادة .

ونعتقد أن المحاولة الجديدة التى يحاولها بعض الماديين من المزاوجة بين الإسلام والفكر المادى خاصة الماركسية، سيكون لها نفس نصيب الفشل الذى حاق بالمحاولة القديمة .

٥ — ومن الملاحظات الجديرة بالتسجيل فى هذه النتائج، أننا لاحظنا أن انتشار التيار المادى فى أى أمة بمثل ما كان مصحوباً بضعف الروح الأصلية ، فإنه قد كان فى أحالات كثيرة مصحوباً بالسحر والخرافة ، وولع الناس بالقوى الخفيـة .

من هذه الحالات :

— انتشار السحر وسيادته على تفكير المصريين القدماء، خاصة فى عهد رمسيس ومنفتاح .

— غلبة السحر على تفكير أهل فارس، بعد تحريف الزرادشتية وإلباس الكهان إياها مظاهر مادية سرعان ما صرفت الناس عن جوهر الزرادشتية إلى العبادة الوثنية ، حتى أطلق على هؤلاء الكهان كلمة «مجوس» ويذهب الكثيرون إلى أنه من هذه الكلمة اشتق لفظ « ماجيك » أى الساحر .

— وأيضاً كانت بابل — كما أسلفنا فى هذه الدراسة — مركزاً من مراكز السحر ، كما كان للسحرة فى الهند شأن مازال حتى اليوم .

فإذا قيل إن السحر كان طابعاً للحضارات القديمة بشكل عام ، لقلة انتشار العلم وندرة محصول الإنسانية من المعرفة ، فإن هذا مردود بأمرين : —

الأمر الأول : أن الأمم التى بلغ فيها السحر شأواً عظيماً بلغ فيها العلم المادى نفس الشأو ، ويمكن أن تؤخذ حضارة مصر وفارس وبابل نفسها أدلة على ذلك ، فانتشار السحر لا يعزى إذن إلى ضعف الأمة فى العلوم أو قلة محصولها فى المعرفة .

الأمر الثانى : أنه فى الفترات التى تتضاءل فيها التيارات المادية وتقوى الأديان أو محاولات التوحيد المجرد ، كنا نرى فيها السحر يتضاءل بنفس القـــدر .

ففى فارس ، لم يرتفع شأن السحرة ويقوى إلا بعد رحيل زرادشت وضعف الزرادشتية ، أما فى أيامه وحين كانت الزرادشتية مستقرة فى أعمـاق أهل فارس ، فلم يكن للكهنة وسحرهم شأن يذكر ، ممـا يقطع بأن السحر والخرافة يظهران بقدر ما يتضاءل الدين وينتشر التيار المادى .

ولعلنا نلاحظ بهذه المناسبة ولع الأوربيين فى ظل الحضارة المعاصرة — وهى حضارة مادية — بالقوى الخفية ، وتحضير الأرواح ، وغيرها من محاولات تمت إلى السحر بسبب ما ، وإن لم يكن السحر منتشرا فى هذه الحضارة فلأن قواعد علم السحر أصبحت غير مشهورة ، لانصراف النـاس إلى الحيـاة العمليـــة .

٦ — كذلك يقترن التيار المادى دائما بانتشار المتع واللذائذ الحسية .

وقد لاحظنا هذا الاقتران منذ فجر التـاريخ وحتى اليوم ، منذ اقترنت

الدعوة إلى المادية فى اليونان مع الدعوة إلى أخذ اللذات الحسية والتمتع بهذه الحياة ونبذ فكرة الحياة الآخرة وعدم الجزع من الموت .

كذلك اقترنت المادية باللذة فى الحضارة البابلية حتى لقد أخذت اللذة شكلا دينيا ، وكان اللقاء الجنسى بين أى امرأة وأى رجل للمرة الأولى قبل الزواج شعيرة دينية .

وكان هذا الاقتران أوضح ما يكون فى الحضارة الفارسية، فى الدعوة المزدكية، التى دعت إلى اشتراك الناس جميعاً فى المال والنساء كاشتراكهم فى الماء والهواء .

وفى الحضارة المادية المعاصرة، يتجلى هذا الاقتران فى التفنن فى تنويع المتع المادية واللذائذ الحسية، والتخفيف من الضوابط الاجتماعية والدينية فى تناول الملذات، بل توجيه هذه الضوابط وجهة تسمح بذلك ، بل فلسفتها وتقنينها تحت شعار الحرية وفصل الدين عن العمل .

٧ — وهناك ظاهرة أخرى لا تقل خطورة عن الظواهر السابقة وهى أن انتشار العنف مصاحب فى الغلب للتيار المادى ، فكلما بعد العهد بالروحية وسادت التيارات المادية ، اعتمدت البطش سبيلها الأساسى فى تدعيم وجودها وتأكيد هيبتها، وقد تنجح أحياناً فى إحرازها وقد لا تنجح .

وقد رأينا كم كان المزاج البابلى عنيفاً ، وكم كانت قسوة اليهود فى معاملة السيد المسيح عليه السلام .

كما نرى ميل الحضارة المادية الحديثة إلى العنف وجعلها القوة المادية أساس الدولة الرئيس ، وإعلائها على قيم الحق والخير والعدل وانتشار العنف بين الأفراد وفى العلاقات الدولية ، مما يجعل الفرص قليلة أمام العالم

لإرساء مبادىء العدل والسلام بين الأمم ، ويكشف عن حاجة البشرية إلى بديل جديد عن هذه الحضارة ، يكفل لهـــا السلام والطمأنينة المفقودة .

ونعتقد أن الإسلام وحده ، هو الذى يحقق هذه المطالب لأنه يجمع بين المادية والروحانية ، ويقدم الصورة الصحيحة للألوهية التى تنبع منها كل قيم الحق والخير والسلام .

أهم المراجع

القرآن الكريم .

تفسير الفخر الرازى .

تفسير البيضاوى .

العهد القديم .

العهد الجديد .

ابن تيمية   مجموع الفتاوى . المجلد الثانى .

ابن حزم   الفصل فى الملل والنحل
طبعة مكتبة صبيح ، القاهرة

ابن خلكان   وفيات الأعيان .

أبو زهرة   (الشيخ محمد)
مقارنات الأديان ، الديانات القديمة ، محاضرات فى النصرانية ، دار الفكر العربى ، القاهرة .

أرسطو   الكون والفساد
ترجمة أحمد لطفى السيد . الدار القومية للطباعة والنشر

الإسفرايينى   (أبو إسحق)
التبصير فى الدين
مطبعة الأنوار . القاهرة ١٣٥٩ هـ — ١٩٣٠ م

الأشعرى   (أبو الحسن)
مقالات الإسلاميين
مكتبة النهضة المصرية ط ٢ ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م

أمين   (أحمد)
فجر الإسلام
دار الكتاب العربى . بيروت ١٩٦٩

أمين (دكتور عثمان)
الفلسفة الرواقية مكتبة الإنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧١

باقر (دكتور طه وآخرون)
تاريخ إيران القديم ، طبع جامعة بغداد ١٩٨٠

بدرى (دكتور عبد الرحمن)
ربيع الفكر اليونانى :
خريف الفكر اليونانى ، مكتبة النهضة المصرية ط ٣-١٩٧٠

البيرونى (أبو الريحان) .
تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة
دائرة المعارف العثمانية بالهند ، حيدر أباد الدكن
١٣٧٧ هـ (١٩٥٨ م) .

توملين (م . و . ف)
فلاسفة الشرق . ترجمة عبد الحميد سليم ، دار المعارف
القاهر ١٩٨٠

جاردنر (سيرألن)
مصر الفراعنة ، ترجمة نجيب ميخائيل ، الهيئة المصرية
العامة للكتاب ، القاهرة .

حسن (دكتور سليم)
ديانة قدماء المصريين ، دار المعارف بمصر

خفاجى (عبد الحليم)
حوار مع الشيوعيين دار الأنصار القاهرة

ديورانت (ول)
قصة الحضارة . ترجمة محمد بدران ، طبع جامعة الدول العربية

الرازى (فخر الدين)
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين مكتبة الكليات الازهرية

راسل (برتراند)
تاريخ الفلسفة الغربية لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٧٨

الزكى (عبد العزيز)
نشأة الفكر الهندى وتطوره فى العصور القديمة
(بحث نشر بمجلة عالم الفكر الكويتية. المجلد الأول. عدد ٣. أكتوبر سنة ١٩٧٠

شلبى (دكتور أحمد)
أديان الهند الكبرى ،
اليهودية ،
المسيحية
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

الشنتناوى (أحمد)
الحكماء الثلاثة. العدد ١٢٣ من سلسلة اقرأ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٧

الشهرستانى (أبو الفتح عبد الكريم)
الملل والنحل تحقيق محمد سيد كيلانى. مكتبة صبيح. القاهرة

عبد القادر (حامد)
زرادشت الحكيم نبى قدامى الإيرانيين. نهضة مصر، القاهرة

عبود (الدكتور عبد الغنى)
الله والإنسان المعاصر ، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٧٧

العقاد (عباس محمود)
الله . دار المعارف بمصر

غلاب (دكتور محمد)
الفلسفة الشرقية . مكتبة الإنجلو المصرية ، القاهرة ط ٢
١٣٦٩ (١٩٥٠ م) .

فرانكفورت (هنرى)
فجر الحضارة فى الشرق الأدنى ، ترجمة ميخائيل خورى
دار مكتبة الحياة ، بيروت

قمير (يوحنا)
المطبعة الكاثوليكية ، بيروت

الكردى (دكتور محمد ضياء الدين)
الألوهية وصلتها بالعالم فى الديانة الهندية القديمة
مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٤٠٣ (١٩٨٣)

كرم (يوسف)
تاريخ الفلسفة اليونانية ،
تاريخ الفلسفة الحديثة دروس فى تايخ الفلسفة
دار المعارف بمصر ١٩٦٢

مختار (دكتورة سهير محمد)
التجسيم عبد المسلمين

مدكور (دكتور إبراهيم بيومى)
دروس فى تاريخ الفلسفة

مظهر (سليمان)
قصة الديانات دار الوطن العربى ، لبنان

الندوى (دكتور محمد إسماعيل) .
الهند القديمة (حضارتها وأديانها) .
دار الشعب القاهرة ١٩٧٠

النشار (دكتور على سامى ودكتور محمد على أبو ريان ودكتور عبده الراجحى)
هيراقليطس ، فيلسوف التغيير .
دار المعارف بمصر .

النمر (دكتور عبد المنعم) .
تاريخ الإسلام فى الهند .
ط ٢ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت لبنان ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) .

وافى (دكتور على عبد الواحد)
الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام
مكتبة نهضة مصر ط ١ ، ١٣٨٤ (١٩٦٤ م) .

ولسون (كولن)
ترجمة سامى خشبة ، دار الآداب ١٩٨٢

الموسوعة المصرية . الهيئة المصرية للكتاب

فهرس الكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب

٤٩٢٦ / ١٩٨٤ م